Rn 67/2

Gesenius

Der

Prophet

Jesaia.

Uebersetzt

und

mit einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar begleitet

von

D. Wilhelm Gesenius.

Zweyten Theiles zweyte Abtheilung.

Commentar über Kapitel 13—39, nebst einer Charte.

Leipzig, 1821

bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Philologisch-kritischer und historischer

Commentar

über den

Jesaia

von

Wilhelm Gesenius,

der Theologie Doctor und ordentlichem Professor auf der Kön. Preuſs. Friedrichsuniversität zu Halle.

Ersten Theiles zweyte Abtheilung,

enthaltend Kapitel 13—39, nebst einer Charte.

Leipzig, 1821

bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Commentar.

Kap. 13, 1—14, 23.

Das *zweyte* Buch, die Sammlung von Orakeln über auswärtige Völker (s. Einleit. S. 21) eröffnet dieses durch Erhabenheit, lebhaften Gedankenflug und Mannichfaltigkeit der Bilder ausgezeichnete Orakel über den *Untergang von Babylon.*

Jehova fordert die in Babel lebenden Juden auf, den heranrückenden, von ihm gesandten, Feinden entgegenzujubeln (V. 2. 3). Das feindliche Heer, von Gott gemustert (V. 4), verbreitet in Babel Schrecken und Todesangst (V. 5—10). Jehova will durch eine seltene Niederlage die Hoffarth der Frevler strafen (V. 11—13). Schilderung der allgemeinen Flucht aus Babel, und der Grausamkeit der Meder (V. 14—18). Die glänzende Stadt wird eine Einöde, in der selbst kein Hirt mit seinen Heerden wohnt, nur wilde Thiere und Gespenster hausen (V. 19—22). Dann kommt Israël wieder zum Besitz seines Vaterlandes (14, 1), die Völker geleiten es zu seinem Wohnsitz und werden ihm dienstbar (V. 2). Am Tage seiner Befreyung stimmt es aber einen Spottgesang über den König von Babel an (V. 4 in der Mitte bis V. 21), folgenden Inhalts:

Die ganze Welt freut sich über den Untergang des übermüthigen Eroberers (V. 4. 5. 6), selbst die leblose Natur theilt diese Freude (V. 7). Bey seiner Ankunft kommt die Unterwelt in laute Bewegung: die (von ihm gestürzten) Könige spotten, daſs er geworden, wie sie (V. 8—10). Er, der sich den Göttern zuzugesellen, im Himmel zu herrschen hoffte, ist zur

tiefsten Unterwelt hinabgefahren (V. 13—15), wo man sich wundert, dafs ein schwacher Schatten einst die Welt erzittern liefs (V. 16. 17). Während alle Könige mit Ehren in ihren Mausoleen ruhen, liegt er da, ein unbegrabenes Aas (V. 18. 19), zur Strafe für seinen Frevel. Aufforderung an die Feinde, auch sein Geschlecht zu vertilgen (V. 20 Mitte. 21).

Den Beschlufs macht Jehova's wiederholte Verheifsung, das Volk von Babel zu vertilgen und das Land zur Wüste zu machen (V. 22. 23).

Das Orakel setzt einen in Babylon lebenden prophetischen Dichter voraus, und der Zeitpunkt der Abfassung kann wohl kein anderer seyn, als der des ganzen letzten Buches, oder wenigstens des gröfsten Theiles desselben, nämlich derjenige, wo die Feindseligkeit der Meder gegen Babel, und die glänzenden Fortschritte derselben unter Cyrus den Juden die sichere Hoffnung gewährten, dafs durch diese der Sitz ihrer Bedränger fallen werde (Th. 2. S. 33). Hieraus folgt von selbst, dafs Jesaia nicht der Verfasser dieses Stückes seyn könne, ob es gleich eine besondere Ueberschrift aussagt; wie dieses auch von den besten Kritikern (II, S. 19) anerkannt worden ist.

Von den unten (Th. 2. S. 19) für das letzte Buch geltend gemachten Gründen leiden hier zunächst folgende Anwendung: *zuerst* ist, was allein schon hinreichen würde, die ganze historische Situation aus den letzten Zeiten des Exils hergenommen, wo die stolze Babel schon lange die Zwingherrin der Juden gewesen war, und nun ihrem eigenen Untergange entgegen ging; und diese Situation wird als gegenwärtig, nicht zukünftig, und so geschildert, dafs der Untergang unmittelbar folgen soll. Dafs dieses geradezu gar nicht in Jesaias Zeit passe, bedarf keines weitern Beweises. *Ferner* stimmt Sprache, Sprachvorrath und Vorstellungen häufig mit denen des letzten Buches, mit andern unechten Stücken der Sammlung, besonders Kap. 34, und sonstigen im Exil verfafsten Gedichten (Ps. 137) zusammen. Vgl. 13, 5. 46, 11. — 13, 11. 34, 4. — 13, 13. 24, 19. 34, 4. — 13, 19. 34, 13 ff. — 14, 1. 2. 44, 5. 49, 22. 23. 55, 5. 60, 4. 9. 10. — 14, 5. 49, 7. — 14, 7. vgl. 44, 23. 49, 13. 54, 1. 55, 12. 14, 8 (s. die Anm.). Die Gesinnung, die aus dem Ganzen spricht, ist unbeschadet der ästheti-

schen Vortrefflichkeit, nicht minder voll erbitterter Feindseligkeit und Rachsucht, als Ps. 137. *Endlich* fehlt es auch nicht an einigen Spuren späteren Sprachgebrauches, ungefähr in demselben Verhältnisse, wie in Kap. 40 — 66 und im B. Hiob. Dahin gehört: עָנָה die Rede *anheben* 14, 10: die Verbindung אֲנִי צִוֵּיתִי 13, 3, אַתָּה אָמַרְתָּ 14, 13, אַתָּה הָשְׁלַכְתָּ 14, 19 (wie im Kohelet und Daniel herrschend [Lehrgeb. S. 801], auch im Hiob 1, 10. 5, 3. 19, 25. und Hohenliede 5, 6); auch wohl מַדְהֵבָה 14, 4. Vielleicht ist auch die belebte Schilderung des Scheol (14. 9 ff.) eine spätere Vorstellung: wenigstens kommt sie nur noch Ezech. 32, 12 ff. vor. Uebrigens ist die Sprache rein und äuſserst flieſsend, wie im letzten Buche. Unter dem, was auf der andern Seite *Jahn* (Einleit. II, S. 463). *Beckhaus* (Integrität der Propheten S. 87 ff.), und *Uhland* (*Vaticinium Jesaiae Cap. XIII. de excidio urbis et regni Babylonici — prophetae Jesaiae vindicatum. Tubingae* 1798. 4) zur Vertheidigung der jesaianischen Abkunft gesagt haben, ist übrigens gar nichts, worauf nicht schon unten (Th. 2. S. 19) geantwortet worden wäre. Der Hauptpunkt ist von diesen Gelehrten fast ganz übergangen.

Der hier vorausgesagte Umstand, daſs der König in dem Blutbade umkommen werde, ist, wenigstens nach den zuverlässigsten Berichten, eingetroffen (s. zu 13, 22); aber nicht eigentlich die gänzliche Verödung, wenigstens nicht sogleich: auch war dieselbe, als sie nach Alexander allmählich erfolgte, mehr ein Werk der Zeit und der Umstände, nicht eine unmittelbare, plötzliche Folge der Eroberung durch die Meder. Deshalb aber allein kann auch schon die Ansicht von *Eichhorn* (hebr. Propheten III, S. 243 ff.) nicht zugelassen werden, daſs dieses Stück erst *nach dem Erfolg*, vielleicht erst nach der Rückkehr der ersten Colonie nach Palästina geschrieben, und eine dichterische Darstellung der Zerstörung sey, bey welcher der Verfasser aber, „um dem Ereigniſs dichterische Würde in der Darstellung zu geben," sich dasselbe noch zukünftig denke. Daſs es überhaupt Einkleidungen dieser Art in den prophetischen Büchern gebe, möchte schwer zu glauben und noch schwerer zu beweisen seyn (s. die Einleit. zu Kap. 8 — 33); hier fällt die Ansicht schon durch den Umstand weg, daſs ja der nach der persischen Besitznahme schrei-

bende Dichter wissen mufste, dafs Babel nicht eine Wüste geworden war, sondern noch in seinem ganzen Glanze dastand. Denn wie unnatürlich und willkührlich ist nicht die Annahme, dafs der Dichter nicht selbst Zeuge der Eroberung gewesen, blos vom Hörensagen davon gewufst, und deshalb mit der Einnahme eine Zerstörung verbunden gedacht habe (S. 249)? Höchst natürlich ist aber, wenn ein früher schreibender Prophet, nach dem Nationalhasse und der Feindseligkeit der Meder gegen Babel zu urtheilen, sich eine totale Zerstörung als unzertrennlich von der Eroberung derselben dachte. Obendrein war Jeremia (Kap. 50. 51) mit einer ganz gleichlautenden Weissagung derselben vorangegangen, von deren Verhältnifs zu der gegenwärtigen Th. 2. S. 27 gehandelt worden ist.

Ein diesem sehr eng verwandtes Orakel findet sich Kap. 21, 1—10, und im letzten Buche Kap. 47.

Die rhythmische Anordnung ist regelmäfsiger, als in dem echten Jesaia, sofern der Parallelismus mit einer gewissen Sorgfalt beobachtet ist, und meistens 4 Glieder einen Vers ausmachen. Einige Mal, wo dieses vernachlässigt ist, scheint vielmehr die Versabtheilung die Schuld zu tragen. Uebrigens läfst sich zuweilen eine, aber sehr glückliche, Nachahmung älterer Dichter bemerken, namentlich des Joël vgl. 13, 3 Joël 2, 11. — 13, 6 Joël 1, 15. — 13, 8 Joël 2, 6. — 13, 10 Joël 2, 10. 3, 4. 20. 21. — 13, 13 Joël 3, 15. 16. Obgleich über die ästhetische Schönheit des Stückes nur Eine Stimme seyn kann, so steht es doch in sittlicher Hinsicht ungefähr auf derselben Stufe, wie Ps. 137, und unten Kap. 34. 35, in denen man den Geist der Rachsucht und der Schadenfreude der spätern Juden, der sich besonders durch und unter ihren Nationalleiden ausbildete, und nachmals im Buche Esther auf eine so zurückstofsende Art erscheint, entstehen sieht. Allerdings fehlt dieser Zug leider! auch in den wahrscheinlich älteren Dichtungen (Ps. 37, 34. 58, 11) nicht; und gar schön stechen dagegen so grofsmüthige Züge von Feindesliebe, wie Kap. 53, 12, ab.

Ueber beyde Kap. s. *Holzapfel* hinter der Erklärung des Obadja. Rinteln 1798.

Uhland dissert. (s. zuvor).

Ueber das Spottlied 14, 4 ff.: *Aurivillii dissertatt. ed. J. D. Michaëlis* S. 389.

Justi hebräische Nationalgesänge I, S. 92.

v. Cöln: Israëls Spruch vom Falle Babels, Jes. 14, 3—23, in Keil's und Tzschirners Analekten III, H. 2. no. 1.

1. מַשָּׂא, mit welchem Namen alle Orakel dieses zweyten Buchs belegt werden (Einleit. S. 21), *Ausspruch,* vollständig מַשָּׂא דְבַר יְהוָה Ausspruch des göttlichen Wortes (Zach. 9, 1. 12, 1), ist von *Jonathan* (s. S. 58), *Aquila,* dem Syrer, *Hieron.* (s. dessen Vorreden zu Nah. und Habacuc) sehr miſsverstanden worden, wenn sie ihm den Begriff *Last* (*Aqu.* ἄρμα. *S.* ܡܘܒܠܐ. *H. onus*) geben, welches *Hieronymus* so erklärt, daſs es blos von drohenden Orakeln stehe (gegen Zach. 12, 1. Malach. 1, 1). Daſs schon im prophetischen Zeitalter einzelne Spötter ein Wortspiel mit der doppelten Bedeutung bildeten, sagt Jerem. 23, 33 ff., vgl. Ezech. 12, 10. *Symm. Theod.* λῆμμα d. i. *Orakel,* vom Begriff des Empfangens (s. *Biel* u. d. W.), wie das hebr. לֶקַח Lehre, Belehrung. — Dem *ersten* Orakel des zweyten Buches, wahrscheinlich ursprünglich einer besondern Sammlung, ist der Name des Propheten besonders vorgesetzt (S. 22).

2. הַר נִשְׁפֶּה ist offenbar s. v. a. sonst שְׁפִי *kahler* Berg, Feldberg, auf welchem daher das Signal am weitesten hin sichtbar war. Im Syr. ܫܦܐ glatt, kahl, eben machen. Der Syrer behält daher bey: ܥܠ ܛܘܪܐ ܫܦܝܐ, und *Alex.* ἐπ᾽ ὄρους πεδινοῦ. Ueber das Panier (נֵס) s. 5, 26. 11, 12. — *Rufet ihnen zu*) näml. den Feinden (V. 3), welche nach V. 17 die Meder sind. Das Pronomen לָהֶם vor Erwähnung des Nomen, worauf es sich bezieht (8, 21). Unter den in Babylon auf Befreyung harrenden Exulanten, den Hörern dieses Orakels, war wohl keiner, der nicht gewuſst hätte, wem es bey einem solchen Aufruf von Seiten des Propheten galt. Und dieses לָהֶם wollte

Lowth aus dem Texte werfen! הָנִיפוּ יָד eig. erhebet die Hand, schwinget sie in der Höhe (s. 10, 15). *Vulg. levate manum. Syr.* und *Chald.* behalten es bey. — *Daſs sie kommen in die Thore der Tyrannen*) בּוֹא mit dem *Accus.* kommen zu, oder *einziehn in* (Ps. 100, 4). נְדִיבִים *Fürsten* sind hier im übeln Sinne *Tyrannen*, wie Hiob 21, 28, wo es mit רְשָׁעִים im Parallelismus steht. Dem Morgenländer, dessen Herrscher Despoten sind, sowie dem demokratischen Griechen, wurden *Herrscher*, *Fürsten* und *Tyrannen* leicht Wechselbegriffe, wie schon das Wort τύραννος zeigt; um so leichter hier, wo von *fremden* Herrschern die Rede ist. Vgl. מֹשְׁלִים 14, 5 (im Parallelismus mit רְשָׁעִים). 28, 14. 49, 7. *Die Thore der Tyrannen* sind die Thore Babels, was besser ist, als die Thore der Paläste von Babels Magnaten zu verstehen. In jene muſsten sie zuerst einziehen. Vgl. Jer. 50, 2. 51, 12. 27.

3. מְקֻדָּשָׁי meine Geweiheten d. i. die von mir zum heiligen Kampf Geweiheten. Die für Jehova streiten sollen, werden von ihm dazu geweiht (Jer. 22, 7. Zeph. 1, 7, wo הִקְדִּישׁ in *Hiphil* steht). Das *Pi.* קִדֵּשׁ dann auch für: zusammenberufen zu heiligen Zwecken, z. B. zu Festen, heiligen Kriegen (s. das Wb.), so daſs man auch *Berufene* übersetzen könnte. לְאַפִּי um meinen Zorn zu vollstrecken. עַלִּיזֵי גַּאֲוָתִי die Frohlocker meines Stolzes, echthebräische Verbindung für: meine stolzen Frohlocker, meine stolz Frohlockenden (wie הַר קָדְשִׁי). So Zeph. 3, 11: עַלִּיזֵי גַּאֲוָתֵךְ deine stolz Frohlockenden, in Bezug auf Jerusalem. Falsch daher *Hieron. exultantes in gloria mea.* Besser *LXX:* χαίροντες ἅμα καὶ ὑβρίζοντες. עָלַז hat ohnehin schon den Nebenbegriff von übermüthigem Frohlocken 5, 14. 22, 2. 23, 12. Ps. 94, 2. Desselben Wortes, wie die *LXX*, bedient sich von den Persern Crösus beym Herodot (1, 88): Πέρσαι φύσιν ἐόντες ὑβρισταί, und beym Aeschylus (Pers. 795) heiſsen sie ὑπέρκομποι ἄγαν, vgl. die Charakterschilderung derselben beym Am-

mian. Marcell. 23, 6: *abundantes inanibus verbis, insanumque loquentes et ferum; magnidici, et graces ac tetri, minaces juxta in adversis rebus ac prosperis, callidi, superbi.* Dasselbe gilt von den Medern. Daſs feindliche Heere immer als ein Werkzeug in Gottes Hand zur Züchtigung der Gottlosen betrachtet werden, ist bekannt (s. 5, 26. 7, 17. 9, 20. 10, 5); vorzüglich aber wird Cyrus mit den Medern als ein von Jehova mit Sieg gekrönter Held geschildert (s. Th. 2. S. 9). Werden doch selbst die Heuschreckenzüge bey Joël 2, 11 Jehova's Kriegsheer genannt.

4. Wörtl. die Stimme eines Getöses auf den Bergen *sc.* wird gehört. קוֹל steht häufig so elliptisch für: die Stimme ertönt. S. 52, 8. 66, 6. Jer. 50, 28. Zach. 21, 3. Hiob 39, 24. Unter den *Bergen* sind diejenigen zu verstehen, welche im Nordosten von Babel das babylonische Gebiet vom medischen trennten, z. B. der Zagrus. Ganz Medien war übrigens ein Gebirgsland, daher arab. الجبال. — *Gleichwie eines groſsen Volkes*) Der Ausdruck bezeichnet trefflich, wie man Anfangs die Ursache des gehörten dumpfen Getöses noch nicht bestimmt unterscheidet; doch scheint es ein Heeresgetümmel. Man horcht weiter, und siehe es ist *ein Getümmel versammelter Königreiche* u. s. w. In Cyrus Heere waren auſser den Medern auch die Perser (21, 2), und nach Xenophon (*Cyropaed. II,* S. 23. *ed. Steph.*) die Armenier. Jer. 50, 9 erwähnt vieler Reiche namentlich, die gegen Babel anstürmen sollen.

5. *Aus fernem Lande* kommt auch nach 46, 11 Cyrus nach Babel. Der beschränkten Weltkunde scheint auch die näher gelegene *terra incognita fern,* sowie umgekehrt groſse Entfernungen näher rücken. *Die Enden des Himmels* sind nicht verschieden von den Enden der Erde (s. zu 5, 26). Nach der sinnlichen Anschauung denkt sich der Hebräer die Halbkugel des Himmels über die

scheibenförmige Erde ausgebreitet, und rings am äufsersten Horizonte auf die Berge, die *Grundvesten des Himmels* (2 Sam. 22, 8), gestützt. Letzteres hatte der Alex. vor Augen: ἀπ᾽ ἄκρου θεμελίου τοῦ οὐρανοῦ. — *Seines Zorns Werkzeuge*) vgl. Jer. 50, 25.

6. Fast dieselben Worte Joël 1, 15, woher sie nachgeahmt seyn können. Ueber יוֹם יְהוָה s. zu 2, 12. Die Worte כְּשֹׁד מִשַּׁדַּי יָבוֹא geben ein Wortspiel (nicht eig. Paronomasie), in Beziehung auf die beyden verschiedenen, aber doch verwandten, Bedeutungen von שׁדד näml. gewaltig seyn (wovon שַׁדַּי), und Gewaltthat üben, verwüsten (wovon שֹׁד). Das כְּ ist *Caph veritatis* (s. zu 1, 7). Als Vergleichungspartikel genommen, wäre der ebenfalls passende Sinn: (plötzlich) wie Verwüstungen von Gott verhängt werden, gleichs. wie Gottes Wetter einbrechen, kommt der Tag des Herrn.

7. Das *Lafswerden der Hände*, häufiges Bild von dem muthlos Werdenden (Wb. u. רָפָה). Auch im Syr., z. B. *Barhebr.* S. 327. Z. 3: *und als die Belagerten sahen, dafs die Türken sich der Mauer bemächtigt hatten,* ܪ̈ܦܝ ܐܝ̈ܕܝܗܘܢ ܘܥܪܩܘ ܠܡܥܫܢܐ ܕܡܕܝܢܬܐ *da wurden sie muthlos und flohen nach der Veste der Stadt,* eig. da wurden ihre Hände matt. Vgl. 50, 43: *es hört der König von Babel den Ruf von ihnen, da sinken ihm die Hände, Angst ergreift ihn, Zittern wie die Gebährerin.* כָּל־לְבַב־אֱנוֹשׁ יִמַּס eig. jedes Menschen-Herz zerschmilzt d. i. verzagt 19, 1. Man vergleiche für dieses Bild besonders Jos. 7, 5, und die hyperbolische Beschreibung der Furcht Ps. 22, 15. Im Arab. sagt man مَاهٌ wässerig, wässerigen Herzens, vom Furchtsamen. Mit fast nackter Natürlichkeit bezeichnet die Furcht Ezech. 7, 17. 21, 12.

8. צִירִים וַחֲבָלִים יֹאחֵזוּן eig. sie (die Babylonier) ergreifen Krämpfe und Wehen. Man sagt im Hebr. nicht

blos: *Furcht* oder Schrecken ergreift *mich* (33, 14. Jer. 49, 24), sondern auch in derselben Bedeutung: ich ergreife Furcht oder Schrecken, vgl. Hiob 18, 20. 21, 6. Ebenso hier, wo auch in den übrigen Verbis des Verses (נבהלו, יחילון, יתמהו) die Babylonier das Subject der Rede sind. Die Krämpfe und die Wehen der Gebährerin sind Bezeichnung der heftigsten Angst (vgl. 21, 3. Ps. 48, 7. Jer. 49, 24. 50, 43), weshalb auch die Construction von letzterer hergenommen ist. Dieselbe Verbindung findet im Arabischen Statt, näml. أَخَذَ حِذْرَهُ *er hat seine Furcht gefafst* d. i. er ist auf seiner Hut gewesen (*Dschauh.* bey *Gol.*). *Cor.* 4, 73 *ed. Hink.* (69 *ed. Marrac.*): *o ihr Gläubigen,* خُذُوا حِذْرَكُمْ *seyd auf eurer Hut,* eig. ergreifet eure (d. i. die nothwendige) Furcht, nämlich im heiligen Kampf mit den Ungläubigen. Dieselben Worte *vit. Tim. T. I.* S. 592. Z. 11, und أَخَذَ حِذْرَهُ vom Vorsichtigen, *Haririi Cons.* 45. S. 219. Z. 2 von unten *ed. Caussin.* Wahrscheinlich auch im Syrischen. *Barhebr.* S. 51. Z. 20 lesen die Handschriften: ܘܒܥܐܕܐ ܕܦܢܛܩܘܣܛܝ ܕܚܠܐ ܪܒܐ ܐܚܕܘ ܠܟܗܢ̈ܐ ܝܗܘܕܝ̈ܐ *am Pfingstfeste ergriff grofses Schrecken die jüdischen Priester,* wo *Bruns* bey dem Plural ܐܚܕܘ anstöfst (wie er durch das Zeichen † andeutet). Vielmehr mufs man bey dem *Lomad* vor ܟܗܢ̈ܐ anstofsen; aber wer weifs, ob dieses nicht vom Herausgeber, der eben jene Construction nicht kannte, vorgesetzt ist. An unserer Stelle hat man hiernach weder das *Nun* in יֹאחֵזוּן (mit *Sal. ben Melech*) durch ם *eos* zu erklären (vgl. die analoge Erklärung der Rabbinen 35, 1); noch die Lesart יאחזום mit *Lowth* anzunehmen (denn *LXX. Syr. Chald.* wenden die Phrase blos nach ihrer Art), noch *eos* zu suppliren. — *Entsetzt sieht man sich an*) s. über die prägnante Construction 1 Mos. 43, 34. — *wie Flammen glüht ihr Antlitz*)

ebenfalls Bild höchster Angst, die sich durch innere und ins Gesicht tretende Glut offenbart. Ps. 39, 4 von einem Leidenden in höchster Angst: חַם לִבִּי בְּקִרְבִּי בַּהֲגִיגִי תִבְעַר אֵשׁ *es glühte mein Herz in meinem Busen, bey dem Gedanken* (näml. an die Nähe des Todes) *entbrannte Feuer.* Ps. 10, 2: בְּגַאֲוַת רָשָׁע יִדְלַק עָנִי *beym Uebermuth des Frevels glüht* (d. i. ängstigt sich) *der Arme.* Durch diesen Parallelismus empfiehlt sich dann auch für Joël 2, 6. Nah. 2, 11: כָּל־פָּנִים קִבְּצוּ פָארוּר (wo die Verbindung ganz, wie hier ist) die Erklärung: *jedes Antlitz sammelt Gluth:* פָּארוּר von فار *glühen,* dann kochen, wovon im Hebr. פָּרוּר *Kochtopf.* (Eine andere Erklärung s. im Wb. II, 909). Die Schilderung hat obendrein so manches Aehnliche mit der beym Joël, daſs man wohl die eine aus der andern erläutern darf.

9. אַכְזָרִי *furchtbar* wird hier der Tag selbst genannt, kühner als Jer. 56, 41, wo die Feinde dieses Beywort führen. Die folgenden Worte sind zu ergänzen: וְיוֹם עֶבְרָה וַחֲרוֹן אָף. Im letzten Gliede geht die Construction von dem Gerundio zum *Verbo finito* über, wie 10, 2. 49, 5. 58, 5. Die Sünden Babels waren sein Uebermuth (V. 11. 14, 11. 47, 7. 8), seine Tyranney (14, 12. 17), sein Götzendienst (Jer. 50, 38), seine Miſshandlung des Volkes Gottes (47, 6).

10. Aehnliche Bilder vom Gerichtstage Gottes s. 34, 4. Joël 2, 10. 3, 4. 20. 21 (nach And. 15. 16). Amos 8, 9. Matth. 24, 49. Untersuchung verdient hier der Stern-Name כְּסִילִים, wovon der Singular Hiob 9, 9. 38, 31. Amos 5, 8 unter andern Sternbildern vorkommt. Um dabey etwas festern Fuſs zu fassen und Grundirrthümer zu vermeiden, bemerke man zuvörderst über die Benennung der Gestirne bey den Semiten nur folgendes. Jahrtausende früher, als der Orient mit der wissenschaftlichen Kenntniſs der Astronomie zur Zeit der Abbasiden auch viele mythologische Stern-Namen von den Griechen an-

nahm, hatte man dort seine eigene ganz unabhängig entstandene Benennung der merkwürdigsten Erscheinungen des gestirnten Himmels. Die arabischen Nomaden, die ihre Heerden gröſstentheils bey Nacht weideten, hatten den stets heiter gestirnten Himmel beobachtet, und die einzelnen Sternbilder nach Gegenständen benannt, die theils von den Hirten und der Heerde, theils von den sie zunächst umgebenden Thieren (Strauſs, Kameel), theils ihren Geräthschaften (Zelt, Schöpfeimer) hergenommen, und auch späterhin häufig neben den von den Griechen entlehnten Namen beybehalten sind. So war ihnen Cynosura der Bock, Canopus der Kameelhengst, der groſse Bär die Bahre, die 3 Schwanzsterne die Leidtragenden; unter den Planeten: Mercur der himmlische Schreiber, Venus die Lautenschlägerin u. s. w. (s. von *Hammer* über die Sternbilder der Araber, Fundgruben Th. 1. S. 1 ff. *Ideler* Untersuchung über den Ursprung und die Bedeutung der Stern-Namen S. 407 ff.). Gleich den Chaldäern, verehrten viele arabische Stämme diese Sterne göttlich und weissagten aus ihnen die Schicksale, was ihnen ein erhöhteres Interesse für sie einflöſsen muſste. Mit dieser altarabischen, also echtmorgenländischen, Astrognosie ist nun auch die der Hebräer und Aramäer verwandt, wie sich aus den obgleich wenigen Sternnamen derselben deutlich genug abnehmen läſst. Die Plejaden erschienen ihnen als ein zusammengebundenes Sternhäuflein (כִּימָה, arab. عقد الثريا), daher Hiob 38, 31 vom Zusammenbinden der Plejaden die Rede ist; der Bär als die Bahre (עַשׁ arab. نعاش) und die Schwanzsterne als die Leidtragenden (bildl. Töchter der Bahre); der Orion bey Aramäern und Arabern als ein *Riese* oder *Held* (נְפִלָא Hiob und Jes. im *Targ.*, ܓܢܒܪܐ in der Pesch., جَبّار); die 12 Zodiacalbilder als die Wohnungen oder Herbergen der Sonne (מַזָּלוֹת, arab. منزل Herberge): die *Schlange* ist ihnen mit den Griechen

gemein. Welches Sternbild ist nun unter כְּסִיל (der *Thor*) verstanden, von dem es Hiob 38, 31 heifst: *kannst du die Fesseln des Kesîl lösen?* Die alten Verss. sprechen fast einstimmig für den *Orion* der Griechen, den *Riesen* der morgenländischen Astrognosie (s. die gelehrte Sammlung in *Michaelis Supplemm.* S. 1319 ff.). Man dachte sich also vielleicht einen am Himmel angefesselten Thoren (vgl. Sprüchw. 7, 22). Eine noch bestimmtere scharfsinnige Combination hat aber *Michaëlis* a. a. O. gegeben. Im *Chronicon Paschale* (S. 36) und bey *Cedrenus* (S. 14) heifst es, dafs die Perser den *Nimrod*, den Erbauer von Babel, an den Himmel versetzt hätten, als das von den Griechen mit dem Namen Orion belegte Sternbild. Nimrod, nach der Bibel nur ein gewaltiger Jäger, war nun nach spätern morgenländischen Mythen ein *Rebell* gegen Gott, der aus feindlichen Absichten gegen Gott den babylonischen Thurm gebaut hatte u. s. w. (*Jos. Archaeol. I*, 4. §. 2. *d'Herbelot* orient. Bibl. III, 643 deutsche Uebers.). *Kesîl* sey also, da Thor auch s. v. a. Gottloser bedeute, der *gottlose Nimrod*: den man sich dort zur Strafe angefesselt denken könnte. Zur Bestätigung kann man anführen, dafs dieses Sternbild von Hunden umgeben ist, mithin auch als *Jäger* erscheint, und dafs dann eine passende Analogie mit der aramäischen und arabischen Benennung *Riese* (جَبَّار) da seyn würde, zumal auch Nimrod 1 Mos. 10, 9 גִּבּוֹר genannt wird. Eine Schwierigkeit bey dieser Erklärung ist nur, dafs die Ansicht von *Nimrod* als einem Rebellen (sie ist offenbar aus der Etymologie von נִמְרֹד gesponnen) nicht früher, als bey Josephus, nachgewiesen werden kann. Darum halte man sich entweder blos an die Auctorität jener alten Verss., oder man folge den Rabbinen *Abulwalid* und *Isaac Israël*, welche es durch den سُهَيْل erklären d. i. der *Canopus*, der helle und grofse Stern im südlichen Steuerruder des Schiffes; wenigstens im herrschenden

Sprachgebrauch der arabischen Schriftsteller, wenn gleich es im weitern Sinne von allen Glanzsternen des Südhimmels, und bey den heutigen Arabern nach Niebuhr (Beschr. von Arabien S. 113) vom Sirius gebraucht wird (s. *Firuzabadi* u. سهيل und قبط. *Hyde ad Ulughbeigi tab. stell.* S. 74. Ideler a. a. O. S. 263). Der Canopus galt aber den Morgenländern für einen besonders merkwürdigen Stern, von dessen Kräften und Einflüssen sie viel erzählen. *Hyde* a. a. O. hat diese Erklärung ebenfalls durch die Analogie der Namen כְּסִיל *Thor*, und سُهَيْل *stultulus* empfohlen; aber die letzte Bedeutung ist doch nicht ganz erwiesen; der Begriff scheint vielmehr: leicht, leichtsinnig, und im Deminutiv gleichs. Leichtfüfschen. Der Plural כְּסִילִים ist auf jeden Fall so zu erklären, dafs er dem כְּסִיל ähnliche Sterne oder Sternbilder bezeichnet, wie *Cicerones, Scipiones:* nach der ersten Erklärung: *Riesen* (des Himmels), wobey man nur nicht mit Michaëlis an Herkules, Perseus, Bootes denken mufs, die die Orientalen damals noch nicht kannten, sondern allgemein an grofse, jenem ähnliche Sternbilder (vielleicht die Hiob 9, 9 genannten, da die Hebräer schwerlich viele andere kannten); nach der andern (welcher auch *Ideler* S. 265 beyzupflichten scheint) grofse, glänzendere Gestirne, z. B. den Sirius u. dgl. Dann kann man die weitere Bedeutung von سُهَيْل und von Σείριος (s. Ideler S. 240 ff.) vergleichen. Hier übers. *LXX.* im *Sing.* Ὠρίων. *Chald.* נפילֵיהוֹן Riesen (lat. Uebers. falsch: *planetae*). *Symm.* und *Hier. stellae.* Ebenso *Saad.* نجوم. *Syr.* ܚܝ̈ܠܘܬܐ Mächte (δύναμεις τοῦ οὐρανοῦ). *Aben Esra:* das Herz des Scorpion (s. Ideler S. 179). *Jarchi:* מזלות wahrsch. nach rabbin. Sprachgebrauch: Planeten.

11. תֵּבֵל *Erdkreis,* hier allerdings zunächst vom babylonischen Reiche, wie 24, 4. 26, 9 vom israëlitischen,

und *οἰκουμένη* vom römischen; aber es behält immer den Begriff der ganzen Welt, und hier insbesondere der *bösen* Welt, אֶרֶץ 11, 4, und *κόσμος* Joh. 15, 18. 16, 33.

12. אוֹקִיר und אוֹפִיר sollen vielleicht nach der Absicht des Schriftstellers eine Paronomasie bilden: obgleich die Worte etwas entfernt stehen *Ophir*, das Goldland der Hebräer; mag es im südlichen Arabien, oder in Indien zu suchen seyn. S. meinen Art. *Ophir* im ersten Probeheft der Hallischen Encyclop. S. 44. 45, vgl. noch *Ritter's* Erdkunde II, S. 201 ff., kürzlich im kl. Wörterb.

13. Grofse politische Umwälzungen werden von den hebräischen Dichtern hyperbolisch als grofse Naturrevolutionen beschrieben; der Untergang grofser Reiche als ein Wanken und Untergehen des Weltalls (24, 19. 34, 4. Jer. 4, 23. 26. Joël 3, 15. 16), so wie umgekehrt die Wiederherstellung derselben als eine Palingenesie (65, 17. 66, 22); eine Bemerkung, die schon *Moses Maimonides* (*More Nebochim*, S. 268 *ex vers. Buxtorf.*) vorgetragen hat. — *Die Erde bebt von ihrer Stelle*) Was hoch aufbebet, rückt oft zugleich von der Stelle. Vgl. Hiob 37, 1: *mein Herz erbebt und hüpft von seiner Stelle.*

14. וְהָיָה da wird *man* seyn. Das Subject sind die in Babylon, der glänzenden Haupt- und reichen Handelsstadt, zahlreich versammelten Fremden, die ihrer Heimath zueilen, um nicht das Unglück zu theilen. Weder das von *Lowth* empfohlene οἱ καταλελειμμένοι der *LXX*, noch das יֹשֵׁב Eines *Ms.* füllen die Ellipse richtig aus. Der *Fremdlinge* in Babel erwähnt auch Jerem. 50, 37, und ihrer Flucht aus derselben 50, 8. 16. 57, 6. 9. 45. Aeschylus (Pers. 51) sagt von Babylon:

. Βαβυλὼν δ'
ἡ πολύχρυσος πάμμικτον ὄχλον
πέμπει σύρδην, ναῶν τ' ἐπόχους,
καὶ τοξουλκῷ λήματι πιστούς·

wie eine Heerde, die keiner zusammenhält) d. i. ohne Hirten. צאן וְאֵין מְקַבֵּץ s. v. a. אֲשֶׁר אֵין מְקַבֵּץ לָהֶם. Das

וְ steht nicht selten in Verbindungen, wo es durch das *Relativum* aufgelöst werden kann, z. B. 1 Mos. 49, 25. Man kann hinter צֹאן mit *Vitringa* nochmals מִדָּה (oder vielmehr מְדָּחִים) hinzudenken.

15. כָּל־הַנִּסְפֶּה wer irgend *zusammengerafft* wird. סָפָה sonst: *wegraffen* kann hier leicht diese verwandte, vom Context gebotene Bedeutung haben. *LXX. Syr. Saad.* scheinen dem Worte ebenfalls nicht unpassend die Bedeutung von יָסַף, welche es auch wirklich hat (s. Wb. *no. II*) zu geben, so dafs der Sinn ist: wer sich an andere angeschlossen hat, im Haufen befindet, im Gegensatz des einzeln erhaschten. *LXX.* οἵτινες συνηγμένοι εἰσί. *Syr.* ܟܠ ܕܐܬܟܢܫܘܢ *wer sich angeschlossen hat. Saad.* مَنْ أَنْتَظَمَ *wer* (*in Reihe und Glied*) *geordnet ist*, in Bezug auf Krieger. *Jonath.* כָּל־דְיֵיעוֹל לִכְרַכֵּי צִיְרָא *wer sich in feste Städte zurückzieht*, vgl. אָסַף einziehen, zurückziehen, im Gegensatz zu הַנִּמְצָא, der sich (auf dem Felde) finden läfst. Besser vielleicht: wer sich (auf offener Strafse) *finden* läfst, und wer sich (in sein Haus) zurückzieht. Ein solcher Unterschied wurde wirklich bey solchen Blutbädern, und namentlich bey der Eroberung von Babylon durch Cyrus gemacht. S. *Cyropaed. VII*, 5. §. 31: ὁ δὲ Κῦρος διέπεμπε τὰς τῶν ἱππέων τάξεις κατὰ τὰς ὁδούς· καὶ προεῖπεν, οὓς μὲν ἔξω λαμβάνοιεν, κατακτείνειν, τοὺς δ᾽ ἐν ταῖς οἰκίαις κηρύττειν τοὺς Συριστὶ ἐπισταμένους ἔνδον μένειν· εἰ δέ τις ἔξω ληφθήσοιτο, ὅτι θανατώσοιτο.

16. Das Zerschmettern zarter Kinder an Felsen (Ps. 137, 9) kommt als rohe, barbarische Kriegssitte besonders nach eroberten Städten öfter vor (Hos 10, 14. 14, 1. Nah. 3, 10. 2 Kön. 8, 12). Für שָׁגַל *beschlafen, schänden*, steht an allen 4 Stellen im Keri שָׁכַב; schwerlich weil das Wort obsolet war (denn שֵׁגָל kommt noch im Daniel und selbst im Talmud vor — auch wäre dann solcher

Keri's kein Ende gewesen), sondern weil es ohne Zweifel für obscön galt. Man sprach also den euphemistischen Ausdruck. Aus demselben Grunde hat der Sam. Text 5 Mos. 28, 12 geradezu ישכב עמה für ישגלנה aufgenommen. (S. meine *Comment. de Pent. Sam.* S. 60). Die Talmudisten (*Cod. Megilla* 3) sagen: מקראות הכתובים בתורה בגנאי קורין אותן לשבח *alle Wörter der Schrift, welche* (im Chethib) *eine Obscönität enthalten, werden euphemistisch gelesen* (näml. im Keri). Vgl. noch 5 Mos. 28, 27. 2 Kön. 10, 27 und unten 36, 12. Ueber dasselbe Bestreben bey den *LXX.* S. 59. Uebrigens läſst sich zweifeln, ob die Construction des שָׁכַב mit dem *Accus.*, wie hier im Keri, richtig und althebräisch sey (s. m. Wb. u. d. W.). Die samaritanischen Kritiker a. a. O. schoben עם ein. Chaldäisch war es; denn *Jonath.* übersetzt hier: יִשְׁתַּכְּבֻן.

17. 18. Die *Meder* werden auch schon Jer. 51, 11. 28 als das Volk genannt, welches Babylon zerstören soll, vgl. 50, 3. 9. 41, wo blos allgemein von nordischen Völkern die Rede ist. Unten 21, 2 und Dan. 5, 28 stehen die *Perser* noch daneben, welche damals noch lediglich eine vom Cyrus der medischen zugeführte Hülfsmacht, also minder wichtig waren. Noch im B. Esther wird vom persischen Volke der Ausdruck *Perser und Meder* (1, 3), dort aber die Perser voran, gebraucht, und die griechischen Schriftsteller brauchen häufig *Meder* überhaupt für Perser (s. *Vitringa* I, 409 Note). *Die des Silbers nicht achten* u. s. w.) d. i. ihre Grausamkeiten nicht durch Gold oder Silber abkaufen lassen. Vgl. ähnliche Züge *Iliad.* ζ, 46. *Virg. Aen. X*, 526. Auch *Xenophon* (*Cyropaed.* 5, 1. §. 10) läſst den Cyrus in der Anrede an die Meder vor diesem Kriege ihrer Verachtung des Reichthums erwähnen. Jer. 50, 42: *Bogen und Wurfspieſs führen sie, grausam sind sie, und erbarmen sich nicht.* Als geschickte *Bogen*schützen sind die Medo-Perser, wie noch später die Parther, im ganzen Alterthum berühmt,

und wurden in dieser Hinsicht nur von den Aethiopiern übertroffen (s. die Stellen in *Boch. Geogr. S. IV,* 26. S. 264). Ihre *Bogen* waren 3 (die der Aethiopier 4) Ellen lang, die Pfeile über 2 Ellen, und viele schossen damit von den Pferden (s. *Xenoph. Anab. IV,* 2. §. 16. *Herod.* 1, 61. *Ammian. Marcell.* 5, 1, vgl. unten 22, 6). Noch auf den Münzen der Perser sieht man ja einen Bogenschützen abgebildet. פְּרִי בֶטֶן *Leibesfrucht* steht meistens (1 Mos. 30, 2. 5 Mos. 7, 13. Klagel. 2, 20) von dem schon gebohrnen Kinde, zunächst wohl vom Neugebohrnen (vgl. Klagel. a. a. O.); so daſs also nicht von der empörenden Grausamkeit die Rede ist, die Schwangern aufzuschneiden, und die Leibesfrucht zu tödten, die sonst allerdings neben den obigen Greueln erwähnt wird (Amos 1, 13. Hos. 14, 1. 2 Kön. 8, 12. 15, 16). Dasselbe wird von einem Vernichtungskriege der Joktaniten gegen die Habessinier erzählt (*Taberita* in *Schultens hist. Joctanidarum in Arabia felice* S. 134).

19. Die *Chaldäer,* das einheimische Volk des babylonischen Reichs. Gegen die bekannte Michaëlis-Schlözersche Hypothese s. mein Wb. u. כַּשְׂדִּים, vgl. Rosenmüller zu Hab. 1, 6. Ueber die Constr. von מַהְפֵּכָה als *Nom. verbale* mit dem *Accus.* und dem *Genitiv* s. Lehrgeb. S. 688. Vgl. 11, 9.

20. Beschreibung der höchsten Verödung, wie 34, 13 ff. Zeph. 2, 14. Jer. 50, 39. *Arabsiades* (*vit. Tim.* 1, 518) umschreibt die Wüste mit den Worten: ديارهما يعنق فيهما الغراب والبوم *in ihren Wohnungen, in welchen der Rabe krächzte und die Eule.* Vgl. *Hom. hymn. in Apoll.* 77. Nicht einmal eine von Heerden beweidete Steppe (5, 17. 7, 20 ff.) soll die glänzende Hauptstadt werden, nur wilde Thiere und Gespenster sollen dort hausen. יָשַׁב und שָׁכַן beyde für: bewohnt seyn (Jer. 17, 6. 25 und öfter), wie das griech. ναίω, ναιετάω. In der Uebers. steht durch Versehen: *du wirst* für *sie wird.* —

Nicht zeltet dort der Araber) יַהֵל nicht für יַאֲהִיל in *Hiphil* (dieses müſste wenigstens יָהִיל oder יָהֵל heiſsen), sondern für יְאַהֵל in Piel, wie מַלְּפֵנוּ für מְאַלְּפֵנוּ Hiob 35, 11. *Araber* hier für Nomade, Beduine überhaupt, wiewohl Babylon auch noch nahe genug an Arabien lag, daſs eigentliche Araber dorthin hätten mit ihren Heerden ziehen können.

21. Ueber diesen Vers s. *Aurivillii Diss. ed. Michaëlis* S. 294. Das ἅπαξ λεγομ. אֹחִים (der Form nach *Inf.* oder *Nomen verbale* von אָחַח, أَخَّ ächzen, heulen, vgl. das *onomatopoët.* אָח ach!) eig. *das Heulen* kann entweder diese Bedeutung selbst haben, oder ein *heulendes Thier* bezeichnen (wie אִי Plur. אִיִּים). Der ersteren Meinung ist Bochart (*Hieroz. T. I,* S. 212 ff.) nach *LXX. Theod. Syr.* und *Aqu.* (bey *Procop.* φωνῶν). Man hätte dann zu erklären: und sie (die Steppenthiere) füllen ihre Häuser mit Geheul. Nur scheint der so genau gehaltene Parallelismus ein *Thier* zu erfordern. Hier gibt nun *Hieron. dracones. Saad.* *) und *Abulwalid:* نمس *Marder,* sehr passend, als ein schreyendes, in altem Gemäuer wohnendes Thier, und ebenso *Kimchi, Abarbenel:* נמיות. Neuere, als *Aurivillius* vielleicht am besten: *Uhu's, Eulen,* vgl. im Arab. صدى Echo, und Eule (welches Wort hier die arab. Uebers. für das griech. ἠχὼ hat), und die ähnlichen schallnachahmenden Wörter für diese schreyenden Unglücksvögel, als *bubo, ulula,* Uhu, *hibou,* schwed. *uf,* engl. *owl,* Eule u. s. w. *Aqu.* nach der gewöhnlichen Lesart: τυφώνων, welches wahrscheinlich: Dämonen (ächzende Gespenster, s. zu 8, 19) bedeutet, vgl. τυφώνιος s. v. a. dämonisch, von dem ägypti-

*) So ist nämlich ohne Zweifel für das unpassende نُمُّم *susurro* in Paulus Ausgabe zu lesen: נמוס für נמום. *Saadia* und *Abulwalid* stimmen häufig zusammen, besonders in naturgeschichtlichen Namen.

schen Typhon. S. *Boch.* a. a. O. und *Michaëlis Supplem.* u. d. W. Das *Suffixum* in בָּתֵּיהֶם auf die Babylonier, wie V. 16. — *und Waldteufel tanzen daselbst*) שְׂעִירִים eig. Haarige, dann *Böcke,* hier von den fabelhaften bocksgestaltigen Waldmenschen, ähnlich den Satyrn, die der Volksglaube als Bewohner solcher Einöden denkt, nach Art der לִילִית, welche 34, 14 damit verbunden wird. Wie hier ein Tanzen, wird ihnen 34, 14 ein sich Zurufen zugeschrieben. S. von solchen Wundergestalten des Volksglaubens *Bocharti Hieroz. T. III.* S. 847. So erwähnt auch Bundehesch *cap.* 23 der geschwänzten Waldmenschen (*Kosih neresch*), welche Dschemschids Schwester, Dschemak, mit einem Dew (Dämon) zeugte (Zend-Avesta Th. 3. S. 99). Man sieht hieraus, daſs man sie zugleich als böse, dämonenähnliche Wesen betrachtete, wie auch der spätere Volksglaube den Teufeln gern Bocksgestalt gab. Daher die *LXX* δαιμόνια. *Chald.* und *Syr.* שֵׁדִין, ܫܐܕ̈ܐ. *Hieron. pilosi,* aber er erklärt: *vel incubones vel satyros vel sylvestres quosdam homines, quos nonnulli fatuos ficarios* (s. *du Fresne Gloss. h. v.*) *vocant, aut daemonum genera intelligunt. Aben Esra* erklärt umgekehrt שֵׁדִים 5 Mos. 32, 17 durch שעירים ברים Feldteufel. Nur *Saad.,* der vielleicht keine Gespenster glaubte, macht عنز بري *wilde Ziegen* daraus. Der brittische Consul zu Bagdad, *Rich* (Fundgruben des Orients III, S. 144), nachdem er zuvor die Bedeutung *Satyre* bezweifelt hat, setzt hernach hinzu: „seit ich das obige geschrieben, finde ich, daſs der Glaube an solche Feldgeister in jener Gegend (nämlich auf den Ruinen von Babel) keineswegs selten ist. Die Araber nennen sie *Sied Aswad* (سيد اسود), und sagen, daſs sie sich in den waldigen Gegenden nahe bey *Semava* am Euphrat häufig finden.“ Allerdings ist nun dieser Volksglaube höchst verbreitet, und der Morgenländer denkt sich ebenso die Wüsten als Sitze von Gespenstern und Dämonen, wie

sich der alte Deutsche und Nordländer seine unwegsamen Wälder und Gebirge mit Spukwesen und Geistern aller Art bevölkert dachte. Für die älteste Spur der Vorstellung in der Bibel möchte ich den Asasel in der Wüste halten (3 Mos. 16, 10. 26.), dem jährlich der Sündenbock Preis gegeben wurde; dann kehrt sie häufig wieder, Tob. 8, 3 (vgl. *Ilgen* zu d. St. S. 82). Bar. 4, 35. Matth. 12, 43. Luc. 11, 24; und bes. Offenb. 18, 2 von der Zerstörung der zweyten Babel, welche Stelle aus der gegenwärtigen nachgeahmt ist. Im Buch Henoch (*Cap.* 7 der Pariser Handschr.) wird *Azael*, ein gefallener Engel, gefesselt in die Wüste verbannt. *Maimonides* (*More Nebochim* 3, 30): *Scribunt Zabii in libris suis, quod propter iram Martis deserta et desolata loca careant aquis et arboribus et daemones horrendi loca illa incolant.* Nach den Persern beherrscht Ahriman die Steppen von Turan, wie Ormuzd das glückliche Iran; nach der ägyptischen Mythologie *Typhon* die libyschen und arabischen Wüsten, sowie Osiris das schöne Nilthal. Die Perser reden dann auch von wüstebewohnenden Greifen, die die Reisenden auf alle Art durch Wassermangel, glühende und tödtende Samums in Noth setzen (Rhode über Alter und Werth morgenl. Urk. S. 93). *Ebn Batuta*, ein arabischer Reisender des 14ten Jahrhunderts, erzählt, daſs zwischen *Tassahl* und *Eiwelaten* in Nigritien eine Wüste von 12 Tagereisen befindlich sey, voller Teufel (الشياطين), welche oft einzelne durch die Wüste geschickte Boten so bezauberten, daſs sie umkämen (s. *Kosegarten de Mohammede Ebn Batuta* S. 42). *Barhebraeus* endlich (S. 333) sagt von dem verwüsteten Edessa: „und Edessa blieb eine Wüste trunken von Blut, voll von Jammergeschrey ihrer Söhne und Töchter, und die Sirenen (ܣܝܪܝܢܣ) kamen des Nachts, um das Fleisch der Erschlagenen zu fressen.“ Ueber die wüstebewohnenden *Sirenen* der *LXX* und des Syrers s. *Bocharti Hieroz. II*, S. 830. *Biel* u. d. W. *Tychsen physiol. Syr. cap.* 28. Sie sind weibliche men-

schenfressende Ungeheuer, wie *Lilith,* ὀνοκένταυρος (s. zu V. 22), und die arabischen *Ghûlen* (s. zu 34, 14).

22. אַלְמְנוֹתָיו nehmen schon *Syr. Chald. Vulg. Abulwalid* geradezu für: אַרְמְנוֹתָיו (wie Ein *Cod.* liest) mit Verwechselung des ר und ל (s. m. Wb. u. ל), dagegen wollen *Kimchi, Kocher* u. A. den Begriff *Wittwe* beybehalten, so daſs die verlassenen, *verödeten* Paläste Wittwen genannt wären (vgl. Klagel. 1, 1), was aber doch zu spielend ist, und nicht zu dem parallelen הֵיכְלֵי עֹנֶג paſst. Das *Suff.* ָיו ist auf *den* Babylonier bezogen und collectiv zu nehmen. Ueber תַּנִּים ist die Bemerkung bekannt, die *Pococke* und *Schnurrer* aus *R. Tanchum* hervorgezogen haben, wornach es *Schakallen* s. v. a. אִיִּים ist (s. mein Wb. *II*, 1217). Als Beytrag zu der Untersuchung über das Wort bemerke ich nur, daſs *Abulwalid* diese Erklärung nicht billigt. Er erklärt es (wie *Saad.* hier und 34, 13. 43, 20) العربد, und bemerkt, daſs dieses Wort nach den arabischen Wörterbüchern eine 3 Ellen und drüber lange Schlangenart bedeute. Das *Targ.* gebe es ירודין, welches einige fälschlich durch بنات اوى *Schakallen* übersetzen wollten. Uebrigens steht dieser Erklärer in naturhistorischen Artikeln weit unter dem spätern *Tanchum Hieros.*, und scheint meist nur dem *Saadia* zu folgen, wie er hier mehr dessen Wort, als das hebräische, erklärt. Tanchum verräth besonders in seinem Lexicon über schwere Wörter des Talmud viel Sinn für naturgeschichtliche Gegenstände. — Die Uebersetzung der *LXX* ist sehr frey, und vielleicht ist eine Verwechselung mit 34, 13—15 vorgegangen. Für אִיִּים steht hier und 34, 14 ὀνοκένταυροι Eselscentauren, ein Gespenst, welches Theodoret zu d. St. mit der Empusa (Einfuſs) und der ὀνόσκελις (Eselsfuſs) vergleicht (s. *Biel thes.* u. d. W.), lauter verschiedene Namen für einen schon bey Aristoph. (Frösche V. 293) erwähnten Kobold mit einem ehernen und einem Eselsfuſs (wie unser Teufel

mit dem Pferdefuſse), worüber *Plut. Parall. cap.* 29. *Aelian.* 17, 9, vorzüglich aber *Creuzer Commentatt. Herodott.* S. 267 nachzusehen sind. Der *Esels*fuſs möchte wohl seinen Grund in der Bedeutung dieses Thieres bey den Aegyptern haben, wo es dem *Typhon* heilig war. (S. *Creuzer* a. a. O. S. 270 ff.).

Vergleichen wir, ehe wir weiter gehen, mit dem hier Geweissagten das Schicksal Babels, wie es von den Griechen gemeldet wird, woraus erhellen wird, daſs der Erfolg zwar anfangs hinter dem zurückblieb, was der Babylonier selbst von dem Hasse der Medo-Perser fürchten, der dort eingeschlossene Jude hoffen mochte; daſs aber die glänzende Königsstadt allmählich allerdings zu dem wurde, was ihr hier angedroht wird. Nachdem die Meder und Perser unter Cyrus durch Ableitung des Euphrat und durch Benutzung eines schwelgerischen Festes in die Stadt gedrungen waren (*Cyropaed.* 7, 5. §. 15. *Herod.* 1, 191), richteten besonders die abgefallenen und mit Cyrus verbündeten Satrapen Gadates und Gobryas ein Blutbad unter dem noch immer zechenden Anhange des Königs an, und dieser selbst ward überwältigt und getödtet (*Cyrop. l. c.* §. 26—30). Cyrus, stets milde gegen die Besiegten (s. zu 42, 1, vgl. *Diod. Exc. Vales.* S. 238), steuerte nachher dem Blutbade, indem er befahl und ausrufen lieſs, daſs sich jeder in die Häuser zurückzuziehen habe, worin niemanden Leides geschehen solle, und erlaubte nachher, die Todten zu begraben; nur muſsten die festen Plätze übergeben und die Waffen bey Todesstrafe ausgeliefert werden, auch wurden die Besitzungen und Häuser der gestürzten Magnaten unter die Seinigen ausgetheilt (*Cyrop.* a. a. O. §. 31—35). Die Mauern blieben nach Herod. 3, 159 unversehrt. Für den Umstand, daſs der König in dieser Nacht umkam, stimmt auch Dan. 5, 30, wogegen er nach Berosus (bey Joseph. *contra Apionem I*, 20) gar nicht in der Stadt war, sondern sich in die Veste Borsippos geworfen hatte, sich

dort ergab, und von Cyrus gütig behandelt nach Karamanien geschickt wurde *). Die Stadt blieb, wie es scheint, unbeschädigt, und Cyrus bestimmte sie nach Susa und Ekbatana zur dritten Hauptstadt des Reiches und Winterresidenz, indem er sich begnügte, die Einwohner durch schweren Tribut zu schwächen. Während Cambyses in Aegypten einfiel, erstarkte indessen ihr Muth von Neuem, und unter Darius Hystaspis brach eine Empö-

*) Obgleich Berosus ein Chaldäer und Belnspriester zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus gewesen seyn soll, so möchte ihm doch in dieser und andern Nachrichten deshalb nicht so unbedingt zu glauben seyn. Dagegen stimmen die Nachrichten Xenophons in der Cyropädie zuweilen so auffallend mit der biblischen Geschichte zusammen (z. B. in der Annahme des Darius Medus = Cyaxares II, des Oheims von Cyrus), daſs auch dadurch der historische Glaube, den man eine Zeitlang dieser Schrift, besonders auf Veranlassung von Plato (*de legg. III.* S. 695. 696. *ed. Steph.*) und Cicero (*ad Quint. fr.* 1, 1) versagt hat, bedeutend unterstützt wird. Allerdings hat dieses Buch neben der historischen wohl eine stark hervortretende didactische Tendenz (so gut wie *Taciti Germania*), nämlich ein Ideal eines Monarchen zu zeichnen (daher die vielen moralisirenden und politisirenden Reden und Briefe, die Hintansetzung der Zeitangaben und der Namen, die nicht gerade zum Hauptzweck gehören); aber da er in der Vorrede selbst von Geschichtsforschung spricht, zuweilen andere Meinungen widerlegend anführt, da seine Nachrichten weit weniger Mythisches haben, als die des Herodot, und da Xenophon durch längern Umgang mit Persern die beste Gelegenheit hatte, sich über den Helden seines historischen Gemäldes zu unterrichten, so möchten doch, zumal noch das Zeugniſs der Bibel für ihn in mehrern Thatsachen hinzukommt, bey Xenophon's Gemälde im Grunde zuverlässigere schriftliche oder mündliche Geschichtsquellen zum Grunde liegen, als bey den andern uns zugänglichen Nachrichten. In diesem Urtheile stimmen auch mehrere schätzbare Forscher der biblischen und der Profangeschichte (Vitringa I, 417. Jahn's Archäol. II, 1. S. 223 ff. Heeren's Ideen I, S. 167), unabhängig von einander zusammen.

rung aus, die aber nach 19monatlicher Belagerung von Babel durch die List des Zopyrus mit der Eroberung der Stadt endigte, worauf 3000 der Vornehmsten gekreuzigt, die Mauern und Thore niedergerissen wurden, und die Stadt so sehr entvölkert, daſs aus den benachbarten Gegenden auf Befehl des Königs Weiber dorthin geschickt werden muſsten, um der Bevölkerung aufzuhelfen (Herod. 3, 158. 159). *Xerxes* beraubte die Stadt der goldenen Belusstatue (Herod. 1, 183), und lieſs nach Andern selbst den Belustempel zerstören (*Arrian. Arab.* 7, 17. §. 2. *Plut. Apophthegm.* S. 173). Alexander wollte späterhin Stadt und Tempel herstellen, fand aber dort seinen Tod (*Strabo XVI,* 1, §. 5), und darauf baute Seleucus nicht allzuweit von dort Seleucia, welche neue Stadt durch ihre Privilegien soviel Einwohner an sich zog, daſs Babylon entvölkert wurde. *Plin.* 6, 26: *in solitudinem rediit exhausta vicinitate Seleuciae, ob id conditae a Nicanore.* Auch litt es eine neue Zerstörung unter den parthischen Satrapen (*Diod. Exc. Vales.* S. 377) um 130 v. Chr. Zur Zeit des Strabo (a. a. O.) und Diodor (2, 10) lag der gröſste Theil wüste, nur ein kleiner Theil (nach Curtius 5, 1 der vierte) war bewohnt; unter diesen Bewohnern waren aber vorzüglich viele Juden (*Jos. Archaeol.* 15, 2. 18, 2. *Philo leg. ad Cajum* S. 792. 798. *ed. Paris.*), wie auch noch Theodoret im 5ten Jahrhundert (*Comment.* zu Jes. 13. Jer. 50. 52) anführt. Hieronymus (zu d. St.) lieſs sich von einem persischen Mönche erzählen, daſs auf jenen Ruinen das Jagdrevier der persischen Könige sey (vgl. dazu Heeren's Ideen I, S. 545), und die Mauern von Zeit zu Zeit ausgebessert würden, um die dazu nöthigen Thiere aller Art einzuhegen. Was Benjamin von Tudela (*Itiner.* S. 70), Rauwolf (Reisebeschr. Kap. 8) und della Valle (Th. 1. S. 201) von den Ruinen sagen, ist minder bedeutend und schwankend; dagegen hat seit Niebuhr (Reise II, S. 287) und *Beauchamp*, neuerlich besonders der brittische Consul zu Bagdad,

James Rich (*Memoirs of the ruins of Babylon, London* 1818. *Third edition*), genaue und zuverlässige Nachrichten von den Trümmern dieser Weltstadt gegeben. Sie finden sich ausschliesslich am östlichen Ufer des Euphrat, südlich von Bagdad auf dem Wege nach Hella, und bestehen aus einer etwa 2 deutsche Meilen langen Ebene, die mit Schutthaufen, verwitterten gröfstentheils mit Keilschrift versehenen Backsteinen und Bitumen wie übersäet ist. An den Schutthügeln umher sind Lager und Höhlen wilder Thiere, Löcher für Eulen, und wie die Anwohner sagen, Wohnungen der *Satyrn* und *bösen Geister*. Vgl. die Zusammenstellung in *Th. Maurice Observations on the Ruins of Babylon. Lond.* 1816. 8. (eine unkritische Compilation), und in Ritter's Erdkunde I, 243 ff.

Kap. 14.

1. Die Parallelstellen zu V. 1. 2 aus dem letzten Buche s. in der Inhaltsanzeige. Ueber נִסְפְּחוּ *sie schliefsen sich an*, s. mein Wb. II, 801. So auch *Saad.* ينضافون.

2. הִתְנַחֵל eig. für sich zum Besitz nehmen, sich zueignen, hat hier activen Begriff und mithin auch active Construction (Lehrgeb. 248), wie öfter (3 Mos. 25, 48. 4 Mos. 33, 54). Der Sinn ist: die Israëliten werden die Fremden, die sie begleiten mufsten, als Sklaven und Mägde in ihrem Lande behalten, und ihnen den niedern Frohndienst auflegen, wie es Salomo den Canaanitern that, und es ihnen selbst in Aegypten ging. *Koppe* findet die Erfüllung davon in Esra 2, 65 (vgl. dagegen Th. 2. S. 22).

3. אֲשֶׁר עֻבַּד בָּךְ welcher dir aufgeleget worden. עָבַד בְּ Dienst auflegen (3 Mos. 25, 39. 46. 2 Mos. 1, 14). עֻבַּד ungenau für עֲבֹדָה. Der Chald. mit derselben Construction: דְּאִתְפְּלַח בָּךְ. Dafs die Präposition בְּ dazu diene, Verba transitiv zu machen, ist aufserdem aus dem

Worte נָשָׁה *mutuum accipere*, נָשָׁה בְּ *mutuum dare* klar (Lehrgeb. 815), und ist auch im Arab. der Fall. *De Sacy* (*gramm. arab. I,* 355) hat blos Verba des Gehens als Beyspiele angeführt, die sich auch anders erklären lieſsen: allein es kommt auch von anderen Verbis vor, als خفّ schnell seyn, mit ب schnell machen, z. B. *Harethi Moall.* 9: اذا خفّ بالثوي النجا *wenn den Anwohner die Eile schnellfüſsig macht*, wo der Scholiast *Suseni* sagt: البا للتعدية *das Be* (nach خفّ) *dient, um das Verbum transitiv zu machen.*

4. Nach dieser Stelle schiene das Spottlied auf Babel erst nach der Rückkehr gesungen. In V. 21 aber, welcher doch offenbar mit V. 20 verbunden ist, und zu dem Liede gehört, richten die Singenden die Rede an die Medo-Perser, sie zu neuen Niederlagen auffordernd. Es ist daher weit schicklicher, es unmittelbar nach dem Sturze des Tyrannen gesungen zu denken: wo die Freude noch neu war, wo sie ihn, ein unbegrabenes Aas, unter den Erschlagenen liegen sahen (V. 19). Daſs Sieger Spottlieder (מְשָׁלִים) anstimmen über die gedemüthigten Feinde, kommt öfter vor (Hab. 2, 6. Ps. 44, 15. 69, 12). אֵיךְ ach wie? hier ironisch, vgl. V. 12 und אֵיכָה 1, 21. Das schwierige ἅπαξ λεγομ. מַדְהֵבָה nehmen *Kimchi* und *Aben Esra* als *denom.* von dem chald. דְּהַב = זָהָב Gold, und die auch im Hebräischen zuweilen vorkommende Verwechselung des ז und ד (z. B. זָעַךְ und דָּעַךְ verlöschen, גָּזַע Stumpf, vgl. גָּדַע 11, 1) dürfte bey einem in Chaldäa lebenden Schriftsteller nicht allzusehr befremden. *Aben Esra* und *Abarbenel:* זהב מס das Gold des Tributs. *Luther: Zins.* *Kimchi* als *Epitheton* von Babel: die Goldmachende d. i. die den Ländern Gold als Tribut auflegte. Nach *Juda ben Karisch ms. Oxon:* بيت مال الذهب *Schatzkammer von Gold.* Es könnte dann entweder den Ort anzeigen, wo viel Gold aufgehäuft ist (wie מַדְמֵנָה Misthaufen, von דֹּמֶן), Goldhaufen; oder nach Art des *Part.*

Hiph. Golderpresserin; oder als Abstractum: Golderpressung. Letzteres ziehe ich als Erklärung *dieser* Lesart vor, da es dem Parallelismus (נֹגֵשׂ) angemessen ist, und die Erwähnung einer Handlung des Königs hier passender ist, als die der *Stadt*, da das ganze Lied gegen den König gerichtet ist. Daſs das Weib Apoc. 17, 4, welches die zweyte Babel bezeichnet, in der Pesch. ܡܕܗܒܐ ܒܕܗܒܐ *mit Gold übergüldet* genannt wird, gehört wenig hieher. Alb. Schultens (*Opp. min.* S. 262) vergleicht das bekannte arab. ذهب weggehen, vorübergehen, auch: zu Grunde gehen (wie עָבַר, هلك), *Conj. IV.* wegführen, auch: zu Grunde richten (*Cor.* 4, 132. 6, 133. 35, 17), daher: die Zerstörerin, oder: die Beutemacherin, das Beutemachen. Daſs das arab. ذ gewöhnlich ז wird, ist kein Hinderniſs, da auch die Verwechselung mit ד vorkommt (vgl. نذر נָדַר geloben); aber es ist dem Parallelismus nicht so angemessen, und nach arab. Sprachgebrauche würde מדהבה vielleicht immer nur: das Gehen, Weggehen, den Weg (wie مذهب) bedeuten. — Alle alte Verss. scheinen ohne Ausnahme mit ר, מַרְהֵבָה gelesen zu haben, d. i. *Druck, Bedrückung, Frohndienst,* welches sich durch Leichtigkeit des Sinnes und den Parallelismus (auch 3, 5 stehen רהב und נגשׂ parallel) so empfiehlt, daſs ich geneigt bin, es mit *J. D. Michaëlis* (orient. Bibl. XI, 153. XIV, 148. XVIII, 99), *Döderlein* und *Dereser* vorzuziehen. Auch findet es sich in einer alten Ausg. (Thessalon. 1600). *LXX.* ἐπισπουδαστὴς Antreiber, Dränger (vgl. das Verbum für בָּצַח zur Arbeit treiben 2 Chron. 34, 12), und ganz so der *Syr.* ܡܫܬܥܒܕܢܐ. *Chald.* תְּקוֹף חַיָּבָא *die Gewaltthätigkeit des Gottlosen. Saad.* الغبانات das Erschrecktseyn, *timiditas* (vgl. رهب *IV.* schrecken. ܐܬܪܗܒ sich fürchten). الجبانات, wie man auch lesen kann, würde dasselbe seyn. *Vulg. tributum* (entweder nach den *LXX.* oder der

obigen Erklärung des *Aben Esra*). *Aqu.* λιμὸς, weil er מַרְהֵבָה sich durch מַרְעֵבָה erklärte, oder nach *Schleuſsner* (*Lex.* in *LXX. intpp.*), weil er מדהבה für מַדְאֵבָה Verschmachten nahm, da das Verbum דאב von den *LXX.* zuweilen durch πεινᾷν ausgedrückt wird. *Jarchi* behält die Erklärung des Chaldäers, führt aber an, daſs die Talmudisten es vom Golde erklärten, ohne zu sehen, daſs erstere sich auf eine andere Lesart stütze.

5. 6. Der *Stab*, den die babylonischen Tyrannen führten, war gleichsam eines tückischen Frohnvogts Stab, der auf seine Untergebenen schonungslos einschlägt (2 Mos. 2, 11. 5, 14. 16). Vgl. 9, 3. 10, 24. 14, 29. Man hat nicht an das Scepter zu denken (Ps. 2, 9), da nicht von Einem, sondern vielen Tyrannen die Rede ist. מֹשְׁלִים Tyrannen, s. zu 13, 2. *Chald.* חַיָּבִין Bösewichter. *Der im Grimm über Nationen herrschte, drückend, ohne Nachlaſs*) Die gewöhnliche Lesart מֻרְדָּף ist *Verbale* von *Hophal* (vgl. zu 8, 8): daher Verfolgung, Bedrückung, hier im *Accus.* also: mit einer Bedrückung, der man nicht Einhalt thut. Betrachtet man aber den höchst genauen Parallelismus dieses Verses, in welchem sich geradezu Wort für Wort entspricht:

מכה עמים בעברה | מכת בלתי סרה
רדה גוים באף | בלי חשך

so wird man unwillkührlich auf die Vermuthung geführt, daſs für das *Nomen*, welches im zweyten Gliede dem מכת entsprechen soll, ein Derivat von רדה gestanden habe, und zwar nach *Döderlein's* vortrefflicher Conjectur מרדת (מִרְדַּת). Die Aehnlichkeit des ף und ת ist in den Schriftzügen vieler Handschriften, besonders der deutschen und der im Orient geschriebenen, so groſs, daſs sie häufig kaum zu unterscheiden sind. Ein wichtiger Zeuge ist der Chald. מַפְּלַח בִּתְקוֹף עַמְמִין מַפְּלַח וְלָא מְנַע *der die Völker dienen lieſs mit unablässigem Dienst.* Höchst wahrscheinlich auch die *LXX:* παίων ἔθνος πληγὴν (*Ald.* πληγῇ) θυμοῦ ᾗ οὐκ ἐφείσατο, wo die Worte πληγὴν

θυμοῦ nur transponirt sind für בָּאַף מרדת. *Vulg. Syr. Saad.* haben מרדף gelesen, aber activ ausgedrückt, mit den Punkten מְרַדֵּף, welches auch Neuere empfohlen haben, wiewohl es den Parallelismus ganz zerstört. חָשַׂךְ Einhalt thun (2 Sam. 18, 6) sparen, selbst in Bezug auf Schläge Sprüchw. 11, 2.

7. שָׁקְטָה von einem Lande, welches nicht mehr von Kriegern und Feinden beunruhigt wird (Richt. 5, 31). פָּצְחוּ רִנָּה eine Lieblingsphrase des Pseudojesaia (s. die Inhaltsanzeige). Schultens (*Opp. min.* S. 163) hat passend bemerkt, daſs auch die Araber *lautes Schreyen* durch ein Hervorbrechen bezeichnen, als: شقشق الكلام die Rede hervorbrechen lassen, für: laut tönend reden, und ذو شقشقة Herr des Hervorbrechens, für: tönender Redner. Der Plur. פָּצְחוּ in Bezug auf die Bewohner der Erde, welches schon in הָאָרֶץ liegt.

8. Selbst die leblose Natur theilt die Freude über den Untergang des Tyrannen. Das Frohlocken der leblosen Natur ist ebenfalls Lieblingswendung dieser spätern Dichter (35, 1. 2. 44, 23. 49, 13. 52, 9. 55, 12 und Ps. 65, 13, welcher Psalm in dieselbe Zeit gehört). Vgl. *Virg. Ecl.* 1, 49. 5, 20. 27. 62. So trauern Ezech. 31, 15 das Meer und der Libanon, als Pharao (unter dem Bilde der Zeder) in die Unterwelt stürzt. שָׂמַח לְ von der Schadenfreude über den Untergang jemandes (Ps. 35, 19. 24. 38, 17). *Seit du daliegst* u. s. w.) Worte der Zedern und Tannen selbst, die sie jubelnd aussprechen. Die Bäume des Libanon sind hier hervorgehoben, als die Zierde des heiligen Landes. So rühmt sich 37, 24 der stolze Assyrer, den Libanon erstiegen und seine schönsten Zedern abgehauen zu haben, welches seine Herrschaft über das Land und sein freveles Wüthen darin anzeigt. Vielleicht hatte unser Dichter diese oder ähnliche Stellen vor Augen. Daſs die assyrischen und babylonischen Könige wirklich die Zedernwälder ausgehauen hät-

ten, würde ich daraus nicht folgern, wiewohl es sonst nicht unwahrscheinlich ist. Da die Zedern des Libanon sonst bildlich von Mächtigen der Erde vorkommen (2, 13. 10, 33. 34. Zach. 11, 1. 2.), so verstehen es der Chald. und *Vitringa* von diesen, und namentlich von den übrigen Königen oder von des Babyloniers eigenen Magnaten, die er durch Grausamkeit gegen sich aufgebracht hatte (s. zu V. 19). Für die eigentliche Erklärung spricht aber das גַּם *selbst*, welches sonst keine Bedeutung hätte. In der mehrfach ähnlichen Stelle Ezech. 31, 16. 17 sind die Zedern wirklich Magnaten, aber dort ist auch der gestürzte Tyrann so genannt, und die ganze Einkleidung bildlich.

9. Selbst die Unterwelt nimmt den lebhaftesten Antheil an dem Tode des allmächtigen Tyrannen. Sie geräth in laute Bewegung, aber auch dort herrscht Schadenfreude, und Spott kömmt ihm entgegen (V. 9 — 17). Die Bewohner der Unterwelt, sonst als empfindungslos geschildert (s. de Wette bibl. Dogmatik, 2te Ausg. §. 114), wie sie auch bey den Aegyptiern in Amenthes dumpf schweigend der Auferstehung harren (s. *Creuzer Comment. Herodott.* S. 307. Dess. Symbolik Th. 1. S. 404 ff. *v. Hammer* Lehre der Aegypter von der Unterwelt, Fundgruben Th. 5. S. 273 ff.), erscheinen hier, ähnlich den Schatten der Griechen (s. von Zobels Magazin f. bibl. Interpr. B. 1. St. 1. S. 24) belebt, und selbst ihre Lebensverhältnisse fortsetzend, was schon ein kleiner Schritt zur Vervollkommnung der Vorstellung ist. Etwas Aehnliches nur Ezech. 31, 16. 17. Dort stürzt die grofse Zeder (Pharao) in die Unterwelt; es trösten sich durch sein Unglück die übrigen edlen Bäume (die Magnaten) in der Unterwelt und seine Verbündeten sitzen auch dort unter ihrem Schatten. Ebend. 32, 27 sind die Helden mit ihren Kriegswaffen und Schwertern unter ihren Häuptern in die Unterwelt gefahren. — Das Wort שְׁאוֹל ist *gen. comm.*, und kann daher mit רָגְזָה und עוֹרֵר construirt

werden (Lehrgeb. 705. 715), ohne daſs man bey letzterem sich ein anderes Subject zu denken nöthig hätte, nämlich nach *Koppe* u. A. den Schattenkönig (wie ᾍδης im Griechischen beydes anzeigt). Von einem Könige der Schatten weiſs die hebräische Theologie nichts. Daſs die Unterwelt die Schatten aufregt, ist blos dichterische Wendung für: die Schatten in der Unterwelt regen sich auf. Man schreibt dem Ort und der Zeit die Handlungen zu, die in ihnen vorgehen. S. zu 8, 23. Vgl. noch Hos. 5, 7: *der Neumond wird sie aufzehren* für: sie werden am Neumond aufgezehrt werden. מִתַּחַת unten (nicht: von unten) 2 Mos. 20, 4, wie מִמַּעַל oben, vgl. im Arab. مِن تحت *unten Cor. Sur.* 2, 23. 5, 70. 6, 65. לְךָ *wegen* deiner, vgl. 36, 9. 60, 9. רְפָאִים eig. die Matten, Schwachen, *εἴδωλα καμόντων* (*Il.* 23, 72), wofür die Verss. fälschlich: *gigantes.* Gegen die falsche Combination *dieser Rephaim* mit dem Riesenvolke des Namens s. m. Wb. Die richtigere Abtheilung der Hemistichien wäre hier:

es erregt vor dir die Schatten, alle *Gewaltige* der Erde,
es reget auf von ihren Thronen alle Könige der Völker.

Das Bild עַתּוּדֵי אֶרֶץ *Böcke* der Erde, für: Fürsten ist vom Leitbocke der Heerde hergenommen, vgl. Zach. 10, 3 und im Arab. هادٍ Führer, Wegweiser, insbes. Leitbock, Bock. Die Araber haben es sonst häufiger vom *Widder. Hamâsa* S. 482:

نَازَلْتُ كَبْشَهُمْ وَلَمْ أَرَ مِنْ نِزَالِ ٱلْكَبْشِ بُدًّا

da kämpfte ich mit ihrem Widder, und sahe vom Kampfe mit dem Widder keinen Ausweg.

Der Scholiast *Taurizi* sagt: *der Widder des Heeres ist der Anführer*, und führt einen andern Vers zum Beweis an. S. auſserdem *Vit. Tim.* 1. S. 578. *Z.* 15. *Nuweiri* bey *Reiske ad Abulf. Ann. T. I.* S. 132. Vgl. Ps. 68, 31:

עֲדַת אַבִּירִים בְּעֶגְלֵי עַמִּים *die Schaar der Stiere mit den Kälbern der Völker*, d. i. die Fürsten mit ihren Völkern. *LXX. Vulg. Syr. Saad.* haben das Bild aufgelöst. Der Chald. hat: *Reiche an Schätzen* übersetzt, weil er den Gebrauch von עתודים 10, 13 verglich.

10. עָנָה die Rede anheben, späterer Sprachgebrauch (s. das Wb.). Sonst ist parallel Ezech. 32, 21: *anreden werden ihn* (den König von Aegypten, wenn er in die Unterwelt kommt) *die Fürsten der Helden aus der Mitte der Unterwelt her, nebst seinen Helfern. Denn auch die Unbeschnittenen fahren hinab und liegen da, vom Schwert erschlagen.* — *Auch du bist hinfällig*) חֻלֵּיתָ von der schwachen, kraftlosen Natur der Manen, die schon in dem Worte רְפָאִים ausgedrückt ist. Sofern man sie blutlos dachte, und im Blute die Bedingung des regen Lebens fand, erschienen sie Kranken ähnlich (auch bey uns *wanken* die Gespenster), schlaff, und ihre Stimme ein Seufzen (8, 19). — Sehr uneins sind die Ausleger, wo die Rede der Manen zu schliefsen sey. *Augusti* läfst sie V. 10. 11 reden, *Rosenmüller* wenigstens mit Einschlufs von V. 12. 13, *Walther* und *Nachtigall* bis V. 21, wogegen *Vitringa*, *Lowth*, *Justi* ihre Worte auf V. 10 beschränken, und mit Recht. Ueber V. 16 könnten sie auf keinen Fall hinausgehen, weil dort eine neue Rede angeht, und sonst drey Reden ineinander geschoben seyn müfsten. Für eine möglichst kurze Rede spricht aber die Analogie der übrigen in dem Spottliede redend eingeführten Personen und Sachen (V. 8. 16. 17), wozu man (mit Justi) setzen mag, dafs lange Reden an sich der Natur der Manen zuwider sind. Ganz unschicklich wäre ein in das Spottlied eingeschaltetes beynahe ebenso langes anderes Spottlied.

11. Des Königs *Herrlichkeit* und das *Rauschen seiner Harfen* sind mit in die Unterwelt gefahren, wie in den oben (V. 9) aus Ezech. angeführten Stellen die Schwerter der Helden. Die *Harfen* gehören zur Bezeichnung

des Luxus und Wohllebens am babylonischen Hofe (5, 12. 24, 8). In den beyden letzten Versgliedern fliefst die Idee des Schattenreichs in die des Grabes über, wie sie bey Hebräern und Aegyptiern davon hergenommen war (vgl. בּוֹר Grab und Schattenreich, und Ezech. a. a. O. haben die Helden die Schwerter unter dem Kopfe, gerade wie man sie begrub). Daher hier: vom Zustande des Körpers, der in Maden gehüllt ist. מְכַסֶּיךָ ist Subst. und Sing. deine Decke, s. v. a. מְכַסְּךָ (s. 42, 5), welches einige *Codd.* haben, zwar exegetisch, aber nicht diplomatisch richtig: denn der Dichter wählte ohne Zweifel jene Form, damit sie dem תַּחְתֶּיךָ entspreche.

12. *Vom Himmel fallen* für: von einer politischen Höhe herabstürzen sagt auch Cicero (*ad Att.* 2, 21) vom Pompejus: *quia deciderat ex astris, lapsus, quam progressus potius videbatur*, vgl. Philipp. 2, 41 von Antonius: *collegam quidem de coelo detraxisti.* Bey Herod. 3, 64 sieht Cambyses im Traum den Smerdes mit dem Haupt an den Himmel rühren, was er sofort auf dessen Herrschaft deutet. Von einem Hochgefeyerten sagt Horaz (Epod. 17, 41): *perambulans astra sidus aureum.* Ein *Stern* als Bild eines mächtigen Königs kommt auch 4 Mos. 24, 17 vor. Von Christo heifst es Apoc. 2, 28: *ich will ihn zum Morgenstern machen;* 22, 16 sagt er selbst: *ich bin der glänzende Morgenstern;* und der falsche Messias zur Zeit des Hadrian legte sich den Namen בַּר כּוֹכְבָא (Sohn des Sternes) bey. Im Arab. sagt man nach dem *Kamûs:* كَوْكَبُ ٱلْقَوْمِ *der Stern eines Volkes* für: den Fürsten. Bey Dan. 8, 10 erscheint das Volk Gottes als die Sterne, von welchen der antichristliche Tyrann einige vom Himmel herabwirft. הֵילֵל fassen die meisten alten Erklärer als *Subst.* Glanzstern, Morgenstern, welches durch *Sohn der Morgenröthe* noch näher bestimmt werde, sofern er dieser vorangeht, sie begleitet (vgl. Söhne der Bahre Hiob 38, 31). *LXX.* ἑωσφόρος ὁ πρωῒ ἀνατέλλων.

Vulg. Lucifer; qui mane oriebatur. Targ. der du unter den Menschen glänztest, wie der Morgenstern unter den Sternen. Saad. يا لامع في السحر *o du Glanzstern in der Morgenröthe.* Ebenso *Aben Esra, Jarchi, Kimchi,* welche es von הלל *glänzen* ableiten. Luther: *du schöner Morgenstern.* Dagegen kommt die Form הֵילֵל sonst als Imperat. von הֵילִיל vor, für: heule, jammere (Ezech. 21, 17. Zach. 11, 2), und so *Syr.* ܐܝܠܠ ܒܨܦܪܐ *heule in der Frühe* (S. 85), *Hier.* im *Comment. ulula, fili diluculi. Aqu. ululans filius diluculi.* Dann ist בֶּן־שָׁחַר an sich Bezeichnung des Morgensterns, wie unter den Neuern *Rosenmüller, von Cölln* annehmen, und ich in der Uebersetzung ausgedrückt habe. Die Aufforderung: *heule, heulet* ist eine sehr gewöhnliche Wendung bey Ankündigung oder Schilderung von Unglücksfällen (15, 4. 23, 1. 6. 14. Jer. 25, 34. 45, 38. 51, 8. Joël 1, 11. 13. Zach. 11, 2, und selbst in diesem Stücke 13, 6). Indessen liefse sich jene consequente exegetische Tradition, die הילל selbst als Namen des Morgensterns nimmt, und einen fliefsendern Sinn und einen genauern Parallelismus gibt, wohl rechtfertigen. Das Verbum هلّ wird auch im Arab. ähnlich, näml. vom *Leuchten* des Neumonds gebraucht, daher: هلال Neumond, Mond; und im Chaldäischen und Arabischen wird der *Morgenstern* vorzugsweise *Glanzstern* (כוכב נָגְהָא s. *Buxtorf. Lex. v.* נָגַהּ, زُهَرَة von زَهَرَ, זהר glänzen, s. *Golius col.* 1118. Ideler über Ursprung und Bedeutung der Sternnamen S. 316), und vor allen Sternen ausgezeichnet (*Targ. Esth.* 10, 2). Was aber die grammatische Form betrifft, so ist das Wort den Formen הֵיכָל, הֵידָד analog, und Derivat einer seltenen Conjugation קֵיטֵל (s. im Syr. z. B. ܒܝܛܠ *perperam egit* s. v. a. بيطل), nur mit dem *Zere* in der letzten Sylbe, wobey es *Nomen agentis* (für מְהֵילֵל) oder Infinitiv seyn kann.

Vgl. aus analogen Conjugationen: עוֹלֵל für מְעוֹלֵל, חֲרַחֻשׁ, יְפֵהפֶה. Gerade von diesem Worte kommt im Arabischen هِلَالَةٌ *Jubel* vor. Dafs es nicht ohne Härte ist, בֶּן שַׁחַר allein als Bezeichnung des Sternes zu nehmen, ist nicht zu leugnen *). Tertullian und Greg. d. Gr. haben diese Stelle vom Fall des Satan verstanden, der seitdem aus ihr den Namen *Lucifer* erhalten hat. *Von Cölln* a. a. O. möchte die Worte: jammere Sohn der Morgenröthe, als Parenthese betrachten, so dafs der Ausruf nicht an den König von Babel gerichtet sey, sondern an den Morgenstern selbst, der über den Fall seines Mitsternes (des Königs von Babel) klagen soll. Gegen diese ohnehin bey dem sonst so leichten Gange dieses Orakels nicht eben natürliche Erklärung (denn dafs der König auch ein Stern sey, ist nun gar nicht gesagt), spricht aber der in diesem Stücke so festgehaltene Parallelismus mit den Worten: חוֹלֵשׁ עַל גּוֹיִם, die doch auf den König von Babel gehen müssen. Sonst kommt es allerdings vor, dafs andere Personen und Sachen aufgefordert werden, über das Unglück einer sie angehenden Person zu klagen (23, 1. Zach. 11, 2. Ezech. 32, 18). — Das Wort חָלַשׁ hat die Grundbedeutungen: hinwerfen, hinstrecken (arab. حَلَسَ *stravit*, s. Schröder in H. A. Schultens Hiob S. 189), daher mit dem *Accus.* niederstrecken, besiegen

*) Was *Michaëlis* (*Supplemm.* S. 539. 2314) gegen die Erklärung: Morgenstern, und für die irgend eines andern grofsen Sternes gesagt hat, davon ist auch gar nichts irgend treffend. Wenn aber *Neumann* (Astrognostische Benennungen im A. T. St. 1. S. 36 ff.) neuerlich lieber den Polarstern oder die *Cassiopea* verstehen will, so entbehrt dieses jedes Beweises; denn dafs هلالة und اهلالة im Persischen jenen Stern bedeute, könnte (wenn es auch gegründet wäre — aber es steht in keinem Wörterbuche) doch nur dann hieher gehören, wenn das Wort in dieser Bedeutung auch im Arabischen und daraus genommen wäre; was aber nicht der Fall ist.

(2 Mos. 17, 13; vgl. 32, 18), im Talmud. vom Hinwerfen des Geldes (*Gitthin* 74), aber auch des Looses, daher חלש Loos *Schabb.* 148: מטילים חלשים על הקדשים *die das Loos werfen über heilige Dinge;* im Syr. ܡܚܠܫܐ verachtet, aber eig. weggeworfen. *Bar Bahlul:* ܚܠܫܐ دني زري واقول الوضيع الحقير الخامل الذليل الضعيف *gering, mittelmäſsig. Ich aber sage: weggeworfen, verachtet, unbekannt, verworfen, schwach.* An unserer Stelle bleibe man entweder beym biblischen Sprachgebrauch, und erkläre sich die Construction mit עַל durch eine Bedeutung, wie *siegen* über, oder *herrschen, treten auf* (denn *Aurivillii* Bemerkung, daſs viele Verba mit dem *Accus.* und עַל construirt würden, reicht nicht hin — es ist nur der Fall, wenn ihre Bedeutung es so mit sich bringt), nach *Hieron. vulneratus gentes. Chald. du tödtetest die Völker;* oder man wende die talmud. Bedeutung an: *der du das Loos warfst über die Völker* (vgl. Ps. 22, 19). *Saad.* المساهم في الامم. *Tanchum Hieros.* (*Lex. Morschid Ms.*): يطرح عليهم السهم والقرعة اي انهم في حكمه يقسمهم كيف اراد ويفنيهم كيف شا *er wirft über sie das Loos, das heiſst, sie sind in seiner Gewalt, er theilt sie, wie er will, und vernichtet sie, wenn er Lust hat.* *Juda ben Karisch ms.* ملقي القرعة علي القبايل من قول المشنة *der das Loos über die Völker wirft, nach einem Ausspruch der Mischna* (*Schabb.* 148). Ebenso *Jarchi* (nach den alten Talmudisten) und *Aben Esra,* welcher jedoch die erste Erklärung vorzieht. *Syr.* nach seinem Dialekte: ܡܚܝܪܢܐ *der da verachtet,* dem *Michaëlis* folgt, eig. der du verachtend schaust auf die Völker: aber der Begriff scheint mehr *verwerfen,* als *verachten,* wo denn die Construction mit עַל nicht paſst. *Schröder* a. a. O. gibt es nach dem Arab. der du den Völkern Saumsättel (s. v. a. Joche)

auflegtest, wobey er sich aber zu weit von dem hebräischen Begriffe entfernt. Als Realparallele Jer. 50, 23: *wie ist zerhauen und zerbrochen der Hammer der ganzen Erde!*

13. Aehnliche Prahlereyen werden dem assyrischen Könige in den Mund gelegt (10, 13. 37, 24), hier aber hyperbolischer. Aehnlich 2 Thess. 2, 4 vom Antichrist: *ὥςτε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ ὡς θεὸν καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν, ὅτι ἐστὶ θεός.* Im Diwan der Hudeiliten (*Schultens ad Ham.* S. 403) heiſst es von einem, der zum höchsten Gipfel des Ruhms gelangt ist:

نمي رحله الي نجوم الشوابك

erhöht ist sein Stuhl zu den gereiheten Sternen.

Ibn Doreid V. 111:

لو كان يرقي احد بجوده ومجده الي السما
لارتقا

wollte jemand noch höher steigen in Freygebigkeit und Ruhm, so müſste er zum Himmel klimmen.

Unter dem *Versammlungsberge* (הַר מוֹעֵד) dachten sich alle ältere Ausleger den Berg *Zion* (vgl. הַר מוֹעֵד von der Stiftshütte, Luther: Berg des *Stiftes* d. i. Bundes, Gesetzes), und übersetzen dabey gegen die Topographie (s. zu 7, 3): בְּיַרְכְּתֵי צָפוֹן auf der Nordseite (Jerusalems), wo Zion nicht lag. Besser zwar in dieser Hinsicht Vitringa: auf den Versammlungsberg (und zwar) dessen Nordseite, näml. den Tempelberg Moria, wobey aber dem chaldäischen Könige eine zu genaue topographische Bestimmung zugetraut und dem Dichter ein matter und geschmackloser Zug beygelegt wird. Die ganze Erklärung von Zion ist aber schon deshalb zu verwerfen, weil der Parallelismus einen Göttersitz nach babylonischen Begriffen fordert, die der Dichter wohl kennen konnte, zumal auch sonst die Propheten abgöttische Könige immer nach ihren eigenen Religionsideen reden lassen, ohne ihnen die ihrigen unterzuschieben (10, 10.

36, 18. 19. 37, 12). Auch kann יַרְכְּתֵי צָפוֹן nicht *nördliche Seite* heifsen, sondern nur: tiefster, äufserster Norden, wie der Gegensatz יַרְכְּתֵי בוֹר zeigt. Mit Recht vermuthete *Michaëlis* (orient. Bibl. V, 191. *Supplemm.* S. 1112), dafs eine mythische Vorstellung der Babylonier von einem heiligen Götterberge im äufsersten Norden zum Grunde liegen müsse, ohne sie aber nachzuweisen. Nur *von Cölln* und *Burder* (in Rosenmüller's Morgenl. IV, 247) haben auf den Berg *Meru* der Indier hingedeutet. Die Vorstellung von einem heiligen Götterberge im Norden ist aber tief in den asiatischen Religionen gegründet, wie in Beylage I gezeigt werden soll. Eine Ahnung von der richtigen Erklärung hatten wohl schon die *LXX*: *τὰ ὄρη τὰ ὑψηλὰ τὰ πρὸς Βοῤῥᾶν*. *Syr.* ܛܘܪ̈ܐ ܪܡ̈ܐ ܕܒܣܘܦܗ ܕܓܪܒܝܐ *die hohen Berge im äufsersten Norden*, und *Theodoret* meint, die Vorstellung sey, er habe von den hohen Gebirgen zwischen dem Lande der Assyrer und Meder und dem der Scythen den Himmel ersteigen wollen.

14. 15. Das *Ersteigen der Wolkenhöhen* hat den Nebenbegriff von Beherrschen derselben (s. zu 58, 14). אַךְ *immo vero*, *vielmehr*, bildet einen starken Gegensatz zum vorigen, vgl. 43, 24, und כִּי Ps. 44, 23. 49, 11. Statt in den Himmel, sollst du zur Hölle fahren. Derselbe Gegensatz Matth. 11, 23: *Καὶ σὺ, Καπερναοὺμ, ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα, ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ!* יַרְכְּתֵי בוֹר dem יַרְכְּתֵי צָפוֹן entgegengesetzt, was sich im Deutschen durch *tiefste* Gruft, *höchster* Norden wiedergeben liefs. Unterwelt und Grab wieder parallel, wie V. 11. *Vit. Tim.* II, 494. Z. 6:

بينا الفتى فوق السما واذا به تحت الصخور

Oft steht *über dem Himmel* ein Mann, und steht er dort, (schnell) liegt er *unter dem Grabstein*.

16. 17. *Die dich sahn*, näml. in dem V. 19 beschriebenen Zustande. Vor dem 2ten Gliede ist לֵאמֹר hinzu-

zudenken. *seine Gefangenen — entliefs*) Derselbe Zug wird den Babyloniern Jer. 50, 33 in Bezug auf die Juden zur Last gelegt. פָּתַח ist geradehin: lösen, entlassen, *λύειν, ἀπολύειν*, wie in *P.* öfter. So im Arab. فتّح, und im Aethiop. ፈትሑ: Matth. 21, 2 für: *λύειν* (s. *Lud. de Dieu* zu d. St.). Falsch *Justi: aperuit* (*et dimisit*) *domum*, und doch soll בַּיִת für den Kerker stehen. Also: *er öffnete und entliefs den Kerker* (?)

18. 19. 20. Selbst der Ehre des Grabes wird der gottlose Tyrann verlustig gehn. *Ein jeder in seinem Hause* d. i. prächtigem Begräbnisse, Mausoleum, s. v. a. קֶבֶר in dem folgenden Gliede. בַּיִת *Haus* hier wie מִשְׁכָּן 22, 12, für: das ewige, letzte Haus (בֵּית עוֹלָם Kohel. 12, 5) *). *Firuzabadi* erklärt البيت unter andern durch القبر: auch sonst brauchen die Araber منزل und مثوى Herberge für: Grab (s. *Schultens* zu Hiob 3, 14. 15 und *Animadverss.* zu *Jes.* 22, 16). Man muſs sich aber erinnern, daſs bey den Aegyptern und Persern die Wohnungen der Todten für ungleich wichtiger gehalten und prächtiger erbaut wurden, als die der Lebenden. *Diod. Sic.* 1, 51 von den Aegyptern: *καὶ τὰς μὲν τῶν ζώντων οἰκήσεις καταλύσεις ὀνομάζουσιν, ὡς ὀλίγον χρόνον ἐν ταύταις οἰκούντων ἡμῶν, τοὺς δὲ τῶν τετελευτηκότων τάφους, αϊδίους οἴκους προσαγορεύουσιν, ὡς ἐν ᾅδου διατελούντων τὸν ἄπειρον αἰῶνα. Διόπερ τῶν μὲν κατὰ τὰς οἰκίας κατασκευῶν ἧττον φροντίζουσι, περὶ δὲ τὰς ταφὰς ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείπουσι φιλοτιμίας.* Daher die groſsen Nationalwerke der Pyramiden (vielleicht: *πύραμις* Todtenpalast,

*) Auf der dritten phönizischen Inschrift, die zu Malta gefunden (*Philos. Transactions Vol. LIII. tab. XVII.*) sind in der ersten Zeile deutlich die Buchstaben:

חדרבתעלמקבר

welche abgetheilt, und mit eingeschobenen *Quiescentibus* lauten:

חדר בית עולם קבר

recessus domus aeterni, sepulcri.

nach Münters antiqu. Abhandlung. S. 9 ff.), die Gräber der Könige und die übrigen Nekropolen in Aegypten, und die Todtenresidenz der Medo-Perser in Persepolis (vgl. Creuzer's Symbolik I, S. 408 ff.). Welchen Werth auch die Hebräer auf ehrenvolles Begräbniſs überhaupt legten, ist bekannt (s. zu 22, 16. 53, 6), und vorzugsweise war dieses beym Könige der Fall. Es wird daher gewöhnlich in den Annalen bey seinem Tode ausdrücklich bemerkt, und die Versagung des Erbbegräbnisses gilt für Schande (2 Chron. 21, 20. 24, 25. 28, 27. 1 Kön. 13, 22). Bey den Aegyptern folgte ja das Begräbniſs erst auf ein förmliches Todtengericht (*Diod. Sic.* 1, 92), und *Begrabene* und *Gute, Fromme* konnten Wechselbegriffe werden (s. die treffliche Auseinandersetzung bey Creuzer a. a. O. S. 410 und *Commentatt. Herodott.* S. 105 ff.).

19. מִקִּבְרְךָ eig. ohne dein Grab d. i. ohne das dir gebührende Grab; nicht: aus deinem Grabe, denn er hatte noch nicht darin gelegen. — *wie ein verachteter Zweig*) Das Bild ist hergenommen von wilden Ranken, die man abgeschnitten hat, und als unbrauchbar liegen läſst. Mit diesen werden auch 18, 5. 6 Erschlagene verglichen, die auf dem Schlachtfelde liegen bleiben, und ähnlich steht Hiob 12, 5 eine verachtete Fackel für: eine ausgebrannte, weggeworfene, etwas Werthloses. *Symm.* ἔκτρωμα (נֵפֶל). *Aqu.* ἰχὼρ (wahrscheinlich verwechselt mit נֵצַח αἷμα 63, 3, vgl. ἰχὼρ für דָּם Ezech. 32, 6 *Aqu.*). *LXX.* νεκρος (wohl nach נְבֵלָ, נבלה Leichnam, oder) nach dem parallelen Gliede errathen. — *bedeckt mit Erschlagenen*) eig. bekleidet, vgl. Hiob. 7, 5: *mein Leib ist mit Würmern bekleidet, Ps.* 65, 14: *die Auen kleiden sich mit Heerden.* — *die man (bald) in steinerne Grüfte bestattet*) eig. die ins steinerne Grab hinabsteigen werden. יֹרְדֵי בוֹר von Todten, zu Begrabenden 38, 18, hier mit der Bezeichnung des vornehmeren, steinernen Grabes (22, 16), was ihnen zu Theil wird. — *wie ein zertretenes Aas*) geht wieder auf den König. Die drey letzten

Glieder sind zu verbinden, und bilden einen den beyden ersten ganz parallelen Sinn, nämlich: unter den Leichen seiner Grofsen, die man noch sorgfältig in steinerne Grüfte bestatten wird, soll des gottlosen Königs Leichnam unbegraben daliegen, ein zertretenes Aas. Der letzte König von Babel (Naboned, bey Daniel: Beltschazar) scheint ein allgemein verhafster Wütherich gewesen zu seyn. Nach Cyropäd. 4, 6. §. 3 tödtete er auf der Jagd den Sohn des Gobryas blos aus der Ursache, weil dieser einen Löwen und Bären erlegte, die der König verfehlt hatte, wofür der Vater durch Abfall und nachher durch den Tod des Tyrannen Rache nahm, vgl. 7, 5. §. 32, wo er ausdrücklich *ἀνόσιος βασιλεὺς* genannt wird, und Dan. 5, wo er die jüdischen Heiligthümer schändet. Bey diesem Hafs der eigenen Unterthanen ist der Zug sehr passend gewählt, dafs er unbegraben liegen bleiben soll. Dafs Cyrus die Bestattung der Todten im Allgemeinen erlaubt habe, wird Cyropäd. a. a. O. §. 34 ausdrücklich angeführt. — *Hoheisel* und *Rosenmüller* reifsen die beyden letzten Versglieder ab, so dafs sie auf die Magnaten gehen, des Sinnes: die in steinernen Grüften beygesetzt zu werden pflegten, liegen da, wie ein zertretenes Aas. Dadurch wird aber der Parallelismus zerstört, auch pafst es nicht zu V. 20, wo es ausdrücklich heifst, der König werde nicht *mit ihnen* (אִתָּם) bestattet. Es ist aber gezwungen, dieses auf die Könige der Erde V. 18 zu beziehen: die ja nicht jetzt gestorben und mit ihm zu begraben waren. Es mufs auf die mit ihm Gefallenen gehen. *Von Cölln* hat noch das erste Glied des folgenden Verses hieher gezogen und construirt: die zu der Gruft Gestein versenkt, als ein zertretener Leichnam (*Nom. absol.*) — du reihst dich nicht zu ihnen in die Gruft. Er versteht unter ersteren die tapferen Ahnen, deren Leichname vom Schlachtfelde, wo sie ehrenvoll und tapfer fielen, also zerstampft und zertreten, in die königliche Gruft gebracht wurden. Es ist aber dem

Parallelismus, und auch wohl diesem Zusammenhange zuwider, daſs פֶּגֶר מוּבָס *ein mit Füſsen zertretener Leichnam* hier im guten Sinne genommen werden, und daſs der Prophet hier von dem *rühmlichen* Tode feindlicher Tyrannen (z. B. des Nebucadnezar) auf dem Schlachtfelde rede. Auch weiſs man nicht, daſs diese Könige auf dem Schlachtfelde gefallen sind.

20. S. den vor. Vers. *dein Land — gemordet*) näml. als wilder Eroberer, dem das Leben seiner Unterthanen gleichgültig war, auch wohl sonst durch Tyranney und Blutvergieſsen. Die *LXX* haben hier die Worte eingeschoben: ὃν τρόπον ἐν αἵματι ἱμάτιον πεφυρμένον οὐκ ἔσται καθαρὸν, οὕτως οὐδὲ σὺ ἔσῃ καθαρὸς, nach Vitringa eine Glosse zu dem νέκρος ἐβδελυγμένος V. 19, oder zu לְבֻשׁ הֲרֻגִים, welches *Aqu.* und *Theod.*, deren Originalglossen verloren sind, durch *Kleid* gegeben hatten.

21. Zum Schluſs noch die Aufforderung an Meder und Perser, auch die Söhne dieses gottlosen Geschlechts zu vertilgen, damit auch keine Spur desselben übrig bliebe. — *und mit Feinden den Erdkreis füllen*) nämlich: indem sie mit ihren Heeren die Länder überschwemmen. So wird עָרִים richtig gefaſst von den *LXX*, nach einigen *Mss.* πολεμίων (besser als das gewöhnl. πολέμων). *Chald.* בְּעֵלֵ דְבָבָא, und *Syr.* ܦܘܼܠܚܵܐ (der vielleicht schon in den *LXX* πολέμων las). Dagegen *Aqu. Symm. Theod.* πολέων. *Hier. urbes.* *Saad.* قرى, welches einige Neuere vorziehen. Allerdings suchen sich auch wohl Eroberer durch neuangelegte *Städte* und Kolonien zu verewigen; aber dieses gehört durchaus nicht hieher, wo nur von den Gefahren die Rede ist, die sie bereiten. *Von Cölln* nimmt den Satz positiv: damit den Erdkreis (wieder) Städte füllen. Aber es scheint mir nicht erlaubt, aus dem vorhergehenden בַּל *daſs nicht*, hier blos den positiven Begriff *daſs* herauszunehmen, zumal die Bedeutung

der Negation sonst immer auf das folgende Glied fortgeht.

22. Das Spottlied ist nun zu Ende, und der Prophet selbst fährt fort. Die Verbindung נִין וָנֶכֶד für: Nachkommen ist in etymologischer Rücksicht noch nicht ganz aufgehellt. נִין bedeutet aber sicherlich *soboles* (vgl. das Verbum נון Ps. 72, 17), und נכד, wofür der Sam. T. 1 Mos. 21, 23 נגד setzt, möchte ich aus dem äthiop. ንገድ፡ Stamm, Geschlecht, Verwandtschaft, wovon በተረ፡ ንገድ፡ Genealogie, erläutern. *LXX* für beydes: σπέρμα. *Vulg. germen et progenies. Saad.* النسل والعقب. *Syr.* ܘܫܪܒܬܗ ܫܘܪܒܗ (Familie und Geschlecht).

23. קִפּוֹד arab. قُنْفُذٌ (welches auch *Saad.* hat) bezeichnet den *Igel* und das *Stachelschwein*, welches letztere im Aethiop. ቍንፋዘ *kuenfas* heifst (*Ludolf. hist. aethiop.* S. 207). S. Bochart *Hieroz. II,* S. 454 ff. vgl. Höst's *Marocco* S. 295. *Forskål's Fauna* S. 1 (die es *Ganfud* schreiben). Der Igel erscheint hier und 34, 14 Zeph. 2, 14 als Bewohner von wüsten Gegenden. *Damir* bey Bochart sagt ausdrücklich, dafs er in Syrien und *Irak* sehr häufig und dort von der Gröfse eines malteser Hundes sey. Nach Nearchus bey Strabo (16, 1) gab es auf den Inseln des Euphrat besonders grofse Taschenkrebse und *Igel.* — Zu *Wassersümpfen* mufste jede uncultivirte Gegend am Euphrat durch das Austreten dieses Stroms (s. zu 8, 7) werden. Nach Diod. 2, 7 war die Gegend um Babylon sehr sumpfig. Vgl. zu 21, 1. וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד eig. *ich will sie ausfegen mit dem Besen der Vernichtung,* d. i. ich will sie gänzlich vernichten, so dafs es sey, als ob die Stelle, wo sie lag, abgefegt sey. Vgl. 1 Kön. 14, 14: *ich will das Haus Jerobeam ausfegen, wie man Koth ausfegt, bis nichts mehr übrig ist.* 21, 21, und 2 Kön. 21, 13 in einem ähnlichen

Bilde: *ich will Jerusalem vertilgen* (eig. *abwischen*), *wie man eine Schüssel abwischt, man wischt sie ab und stürzt sie um.* So *Vulg. Syr. Chald. Saadias*, und die hebräischen Ausleger, welches vom talmudischen und arabischen Sprachgebrauche bestätigt wird. Kimchi und Jarchi führen aus dem Talmud an, daſs die Rabbinen nicht gewuſst, was מטאטא an dieser Stelle bedeute, bis sie ein Weib sagen hörten: שקולי טאטיתא וטאטא ביתא *nimm einen Besen und fege das Haus aus.* Beyde geben es daher durch das franz. *escoper* (*scopare*). *Aben Esra:* שיסירו בו הדומן (*ein Werkzeug*), *womit man den Koth wegschafft.* Dieses würde ich aber nicht für *denom.* von טִיט Koth halten, sondern als *Piel* von טוא betrachten, wovon ein Derivat طَآءَةٌ von *Dschauhari* (*Scheidii spec.* S. 148) durch حَمَاةٌ *Koth* erklärt wird: daher in *Pil.* den Koth wegschaffen (wie z. B. דִּשֵּׁן Asche wegschaffen, von דֶּשֶׁן Asche). Daſs طأطأ auch im Arab. *fegen* bedeute, gibt *Castellus* nach *R. Dav.* an; aber ich finde es weder in dessen *Lex.* noch Commentar, und kein arabischer Lexicograph gibt es an. Die Ableitung von *Koth* hatte auch die *LXX* vor Augen; *θήσω αὐτὴν πηλοῦ βάραθρον εἰς ἀπώλειαν*, und dachte sich unter מַטְאֲטֵא eine *Grube voll Kothes*, als Bild des Verderbens (Ps. 40, 2). Auf die obige Weise sind die Zweifel von J. D. Michaëlis (*Supplemm.* 995) wohl hinlänglich gehoben. Seine eigene Erklärung: *ich will sie senken in die Grube des Verderbens*, schlieſst sich an die *LXX*, näml. طأطأ ist *senken*, z. B. den Kopf, nach *Zamachsch.* bey *Golius* auch: eine Grube tief machen, daher denn: מטאטא Versenkung, tiefste Grube, vgl. طُأْطَأٌ Niederung. Viele *Codd.* punctiren טֵאטֵאתִיהָ (s. J. H. Michaëlis krit. Note).

Kap. 14, 24 — 27.

Fragment eines Orakels gegen Assyrien, genau desselben Inhalts, wie Kap. 10, 5 ff., mit welchem es wörtliche Verwandtschaft hat. Es verheifst die Vernichtung der Assyrer in Palästina, wodurch das Joch auf Israël zerbrochen werden soll, wie dieses schon 10, 33. 34 mehr bildlich ausgesprochen war. Da die fragmentarische Beschaffenheit des Stückes in die Augen fällt, und seit *Clericus* ebenso allgemein anerkannt ist; da ferner offenbar gerade der Anfang fehlt, so ist es nicht unwahrscheinlich, dafs es zu Kap. 10 gehöre, und sich an dessen Ende angeschlossen habe: zumal es zur Manier des echten Jesaia gehört, etwas bildlich Ausgedrücktes nachher mit eigentlichen Ausdrücken zu wiederholen. (Vgl. Einleit. S. 22).

Lowth, der das Stück zu dem vorigen Orakel über Babylon bezieht, nimmt *Assur* für Babylon, wie die Klassiker allerdings Ἀσσυρία für Babylonien gebrauchen (s. *Herod.* 1, 102 und das. *Wesseling*. 199. 200, vgl. meine Gesch. der hebr. Sprache S. 143). Aber wäre diese Verwechselung auch schon alt und im Lande selbst denkbar, so würde doch V. 25 der Umstand, dafs die Feinde im Lande Israëls zertreten werden sollen, diese Annahme hinlänglich widerlegen.

Die jesaianische Abkunft des Stücks geht hier aus Allem klar hervor, wie auch die beständigen Berührungen mit echtjesaianischer Sprache zeigen.

24. Ein *Schwören* wird Jehova häufig bey Betheuerungen und Drohungen zugeschrieben, als 45, 23. 62, 8. Ps. 110, 4. Amos 4, 2. 6, 8. אִם־לֹא als Betheuerungspartikel Jehova's oben 5, 9. כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי vgl. 10, 7. — *wie ich's beschlossen habe, so besteht es*, vgl. 19, 12. 17. 7, 7.

25. Als Realparallelen vgl. 30, 30. 31. 31, 8. לִשְׁבֹּר אַשּׁוּר בְּאַרְצִי Assur zu zerschmettern in meinem Lande, näml. wie ich dieses beschlossen, so geschieht es. Vgl. שָׁבַר Jer. 49, 35. Hos. 2, 20. — *Auf meinen Bergen*) so wird Palästina auch 65, 9 genannt, vgl. zu 11, 9. Die beyden letzten Hemistichien fast wörtlich 10, 27.

26. 27. Der Beschluſs Gottes über Assur wird ein Beschluſs über die ganze Erde (כָּל־הָאָרֶץ) genannt, sofern groſse Reiche gern hyperbolisch als der ganze Erdkreis dargestellt werden (10, 14. 13, 5. 11). Uebrigens geht der Ausdruck doch zuletzt in das Allgemeinere über, sofern nach den theokratischen Hoffnungen alle heydnische Völker sich bekehren oder vernichtet werden sollen. Das Bild von der ausgestreckten Hand s. 5, 25, und vier Mal 9, 7 ff.

Kap. 14, 28—32.

Ausspruch gegen *Philistäa*. Die Philister sollen nicht jubeln, daſs Israëls Joch jetzt abgeschüttelt sey, bald genug werde dieses erstarken, und ihm gefährlicher werden, als zuvor (V. 29). Während die Bedrängten in Israël ungestörter Ruhe genieſsen (V. 30. 32), wird Philistäa durch feindliche Heere vom Norden her überschwemmt werden.

Die Abfassungszeit ist in der Ueberschrift angegeben, und zwar muſs der Ausdruck: *im Todesjahr des Königs Ahas* nach Analogie von 6, 1 und aus historischen Gründen von der Zeit vor dem Tode des Königs verstanden werden (s. zu V. 29).

Die jesaianische Abkunft ist theils aus den historischen Verhältnissen, theils aus mehreren Berührungen von Seiten der Sprache und Darstellungsart unzweifelhaft. S. V. 29 vgl. 9, 3. 10, 24. 27 und V. 30. 31 vgl. 5, 25—30.

Der prophetische Fluch unseres Sehers traf die Philister wirklich etwa 12 Jahre später unter dem assyrischen Könige Sargon (716 v. Chr.), wo wir ein assyrisches Heer ihre Veste Asdod belagern sehen (20, 1). Indessen muſs das Volk nicht viel gelitten haben: Jeremia (Kap. 47) und Ezechiel (25, 15 ff.) wiederholen ihre Verwünschungen, letzterer nach der Zerstörung von Jerusalem.

28. Statt אָחָז liest Ein *Cod.* (*Kennic.* 351) עזיהו *Usia.* S. zu V. 29.

29. Der Prophet fällt hier aus einem Bilde in das andere. Statt zu sagen: Freue dich nicht, daſs der Stab

zerbrochen, der dich schlug, denn man wird dich mit einem neuen, härtern züchtigen; oder: daſs die Schlange getödtet, die dich verfolgte, denn aus ihrer Brut werden noch giftigere und gefährlichere Schlangen hervorgehen; braucht er im ersten Theile des Satzes nur das erstere, im zweyten Theile nur das andere Bild. Was ist aber unter dem *Stab*, der Philistäa schlug, und dessen *Zerbrechen* zu verstehen? Denselben Sinn wird dann auch das zweyte Bild haben müssen. So klar der Sinn des ersten Bildes aus einigen so genauen Parallelstellen des Propheten selbst ist, so häufig ist es verfehlt worden, und so sehr hat man unnöthige Schwierigkeiten und Vermuthungen gehäuft. Nach Anleitung der Ueberschrift verstehen darunter 1) viele Ausleger den *Tod* des *Ahas*, wo denn unter dem Cerasten aus der Schlange Stamme Hiskia zu verstehen wäre, der die Philister wirklich demüthigte (2 Kön. 18, 18). So z. B. *Hieronymus, Cyrillus, Seb. Schmidt, Bertholdt* (Einleit. S. 1388). Dem entgegen stehen aber die historischen Verhältnisse, soweit wir sie aus der Chronik ersehen. Nach dieser waren die Philister unter Usia sehr gedemüthigt, er riſs die Mauern einiger Hauptvesten nieder, und baute andere israëlitische (2 Chron. 26, 6); dagegen hatten sie unter Ahas neue Vortheile gewonnen, waren in Juda eingefallen und hatten dort Städte erobert (2 Chron. 28, 18). Ahas, der sie nie gezüchtigt hatte, konnte also schwerlich der Stecken genannt werden, der sie schlug. Wenigstens wäre es höchst willkührlich, nach jenen Niederlagen neue Siege des Ahas anzunehmen, die der Geschichtschreiber verschwiegen habe. Dazu kommt, daſs man bey dieser Auffassung den Ausdruck: *Todesjahr des Ahas*, von der Zeit nach seinem Tode verstehen müſste, wofür man vielmehr *erstes Jahr des Hiskia* erwarten sollte (s. 6, 1). Wegen dieser Schwierigkeit verstehen daher Kimchi, Abarbenel, Grotius, Bochart, Vitringa, Bauer 2) den König *Usia* und dessen *Tod*, wobey aber die

Richtigkeit der Ueberschrift auf keinen Fall bestehen könnte; denn es ist widersinnig, daſs die Philister erst 32 Jahr nach Usia's Tode über dieses Ereigniſs frohlocken sollen. Für eine ungefähre Richtigkeit dieser Ueberschrift, d. i. wenigstens für die Zeit des Ahas, spricht aber die Erwähnung der nordischen d. i. assyrischen Heere (V. 31), die erst unter Ahas anfingen, eine Zuchtruthe Israëls und seiner Nachbarn zu werden. Daher ist denn auch an eine Textesänderung des Wortes אחז in עזיהו, an welche Koppe und Cube dachten, nicht zu denken: die Lesart jenes Einen *Cod.* ist ohne Zweifel aus *6, 1* genommen. Noch weniger kann es 3) gebilligt werden, wenn Koppe es vom *Tode* des *Tiglat-Pilesar* versteht, welcher bey seinem Eindringen in Palästina zwar von Ahas durch Geschenke abgekauft wurde, aber vielleicht die Philister gezüchtigt habe (20, 1). Tiglatpilesar kam nämlich damals offenbar gar nicht ins Reich Juda, und Kap. 20, 1 gehört in eine weit spätere Zeit (s. die Zeit-Tafel). Derselben Ansicht tritt aber Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 273) bey, der das Orakel auf den Tod des Salmanassar (um das Jahr 712) bezieht, welcher, vermuthlich identisch mit Sargon, die Philister gedrückt habe (20, 1). Der Prophet mahne die Philister zur Ruhe, aus dem indirecten Wunsche, daſs nicht auch Judäa von diesem Geiste des schadenfrohen Jubels angesteckt werde. Ganz ohne Grund wird aber auch bey dieser Annahme die Ueberschrift verworfen, da Ahas weit früher (schon 728) starb. — Geht man 4) von den übrigen Stellen aus, wo derselbe Tropus vom *Stabe* oder der Zuchtruthe und deren *Zerbrechen* vorkommt (9, 3. 10. 5. 24. 26. 14, 5. Jer. 48, 17), so erhellt, daſs sie nicht vom *Tode* einer mächtigen *Person*, namentlich eines feindlichen *Königs*, gebraucht wird, sondern vom *Zerbrechen* und Abschütteln des *Jochs*, welches ein Volk trug, welcher parallele Tropus auch 9, 3. 10, 24. 25 daneben vorkommt. Dieser dem Jesaia so eigenthümliche Sprachgebrauch ist nun auch

hier anzuwenden, so daſs der *Stecken* das Joch der Zinsbarkeit und Unterdrückung bedeutet, welches die Philister seit Usia (2 Chron. 26, 6) getragen, das *Zerbrechen* desselben das Abschütteln dieses Joches durch den glücklichen Krieg gegen Ahas (ebend. 28, 18). In welchem Jahre des Ahas dieses geschehen, sagt die Chronik nicht, aber die Ueberschrift unseres Stückes mag diese Lücke ergänzen, und wir werden nach ihr annehmen dürfen, daſs dieses im letzten Jahre seiner Regierung geschah, zumal wir aus 2 Chron. 29, 8 sehen, daſs Hiskia den Staat in einer traurigen Lage übernahm. Ueber das glücklich abgeschüttelte Joch Israëls jubelt also Philistäa: aber der Prophet mahnt es, inne zu halten mit dem zu lauten Jubel, denn Israël werde nur zu bald erstarken, und ihm neues Verderben bereiten. So verstand es der Chald., der es gerade so auflöst, wie in den obigen Parallelstellen: אֲרֵי אִתְּבַר שׁוּלְטָן דַּהֲוָה מַפְלַח בְּכוֹן *weil gebrochen die Herrschaft, welche euch Dienst auflegte.* Ebenso Syr. ܐܬܬܒܪ ܫܒܛܐ ܕܡܫܥܒܕܝܢ ܗܘܝܬܘܢ *zerbrochen ist der Stab dessen, dem ihr dienstbar waret,* und schon die *LXX:* ὁ ζυγὸς τοῦ παίοντος ὑμᾶς (näml. das Joch, welches euch euer Züchtiger aufgelegt hatte). Unter den Neuern haben *Jarchi* und *Rosenmüller* es im Allgemeinen von der Schwächung der jüdischen Macht unter Ahas, und den *Stab* für das jüdische Reich genommen, richtiger aber *Michaëlis* und *Hensler* bestimmt auf jenen unglücklichen Krieg unter Ahas bezogen. — *Denn aus der Schlange Wurzel — fliegender Drache*) Mit einer *Schlange*, die am Wege lauert, wird 1 Mos. 49, 17 der Stamm *Dan*, wegen seiner Fehde-Kriege mit den Philistern, also wegen desselben historischen Verhältnisses, wie hier, benannt. Das Bild scheint den Dichtern in dieser Beziehung geläufig gewesen zu seyn. Hier ist ganz Israël gleichsam die Hyder, deren Köpfe stets von Neuem

wachsen. Von einem unversöhnlichen Bluträcher heifst es in der *Hamâsa* (S. 419):

Nach mir geht auf die Blutrache aus mein Schwestersohn

مُطْرِقٌ يَرْشَحُ سَمًّا كَمَا أَطْرَقَ أَفْعَى يَنْفُثُ
السَّمَّ صِلُّ

der lauernden Blicks Gift schwitzt, wie die Otter stiert, welche Gift speyt, die taube Viper.

שֹׁרֶשׁ *Wurzel* für: nachgebliebener Stamm, aus dem von neuem Zweige ausschlagen (11, 1), wobey an die Brut der Schlange gedacht werden kann, nachher פִּרְיוֹ; oder auch wohl an den Rumpf derselben, nachdem man sie durch Abhauen oder Zerschlagen des Kopfes getödtet zu haben glaubte. שֹׁרֶשׁ und פְּרִי sind vom Pflanzenreich übergetragene Ausdrücke, wie das bekanntere זֶרַע. Daher auch *LXX:* ἐκ γὰρ σπέρματος ὄφεως. Ueber צֶפַע s. zu 11, 5. Dieses und שָׂרָף מְעוֹפֵף sind gefährlichere Schlangenarten, als נָחָשׁ. Der *geflügelten Schlangen* wird auch unten 30, 6 erwähnt, und die arabische Wüste ihre Heimath genannt. Hiermit stimmt Herodot's Erzählung (2, 75. 3, 109), dafs solche Schlangen jährlich aus Arabien nach Aegypten flögen und dort durch den Ibis vertilgt würden (vgl. Aelian. Thiergesch. 2, 38). Andere Nachrichten älterer und neuerer Schriftsteller, die von geflügelten Schlangen reden, haben *Bochart* (*Hieroz. T. III.* S. 213 ff.) und *Oedmann* (Verm. Sammlungen aus der Naturkunde H. 6. S. 71 ff.) gesammelt, worunter die Nachricht von *Belon* (s. Paulus Sammlung von Reisen Th. 1. S. 238), der Mumien solcher Schlangen in Aegypten gesehen haben will, die interessanteste ist. Da eben dieser aber von *zwey Füfsen* dieser Schlangen spricht, so ist wohl klar, dafs hier mehr Eidechsen- als Schlangenarten gemeint seyn müssen. Die genauere Na-

turbeobachtung der neuesten Zeit kennt aber weder Flügelschlangen mit *zwey* Füſsen, noch solche *ohne* alle *Füſse*, sondern jene Nachrichten gehen ohne Zweifel von der fliegenden Eidechse (*draco volans Linn.*) aus, welche in Ostindien und Africa lebt, und zwischen den im Verhältniſs der Länge des Leibes kurzen Vorder- und Hinterfüſsen zwey Flügel hat, die aus einer zwischen rippenartige Knochen ausgespannten Haut bestehen (s. *Seba rerum naturalium thes. Amstelod.* 1734. *Vol. II, tab.* 86. *fig.* 3). Das in Paulus Sammlung a. a. O. S. 264 gefällte Verwerfungsurtheil von Belon's *zwey*füſsiger Flügelschlange ist mir von allen Naturforschern, die ich darüber befragt, bestätigt worden. Auch das ist ungegründet, daſs diese Thiere, wie mehrere alte Nachrichten sagen, giftig seyen. Der Chaldäer hat die neue Schlangenbrut vom *Messias* verstanden, und *Rosenmüller* stimmt ihm bey, wozu denn 9, 5. 11, 1 zu vergleichen wären. Aber da wir unter dem *Stab* und der *Schlange* nicht den König, sondern des Volkes Macht und Ueberlegenheit über die Philister verstanden, werden wir auch bey der Schlangen*brut* nicht an einen mächtigern König, also weder Hiskia noch den Messias, sondern allgemeiner an das Wiedererstarken des Volkes zu denken haben.

30. Sinn: die bisher durch die feindlichen Einfälle oft gedrückten Israëliten werden dann ruhig und ungestört die Früchte ihres Landes genieſsen, während Hungersnoth und die mächtigsten Feinde Philistäa's Stamm austilgen werden. *Ruhig weiden die Söhne der Leidenden*) Der Begriff לָבֶטַח ist auch im ersten Gliede hinzuzudenken (vgl. 25, 5. 48, 11). Die Ausdrücke רָעוּ und יִרְבָּצוּ sind von ruhig gelagerten und ungestört weidenden Heerden hergenommen (vgl. 11, 6. 1 Mos. 49, 14). S. auch zu 5, 17. Der Tropus: בְּכוֹרֵי דַלִּים hat den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht. Erklären wir erst das analoge *Erstgebohrner des Todes* bey Hiob 18, 13. *Sohn* des Todes überhaupt ist dichterische Bezeichnung für eine Krank-

heit (vgl. im Arab. بنات المنية *filiae fati i. e. febres*), daher: der Erstgebohrne d. i. vorzüglichste Sohn für: die schrecklichste, tödtlichste Krankheit. Hier kann nun nach dieser Analogie auf doppelte Art erklärt werden. *Söhne* der Armen, kann dichterisch stehen für Arme überhaupt (vgl. 2, 6), wo dann: *Erstgebohrne* Söhne für: die Aermsten, Elendesten steht. So der Chaldäer und *LXX*, welche es geradezu durch: *Arme* geben. Erstgebohrne kann aber auch eigentlicher stehen in Bezug auf die künftige Generation, da die Ruhe und das Glück Israëls nach V. 29 erst nach längerer Zeit, wenn es sich erholt hat, und der Schlange Brut nachgewachsen ist, erfolgen soll. Schon mit dem Anbeginn des künftigen Geschlechtes, wäre der Sinn, wird ein ruhiges Glück für die Gedrückten eintreten. Vgl. 60, 14: *es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Bedrücker.* Dafs דַּלִּים und אֶבְיוֹנִים sich auf *National*unglück, hier namentlich auf die Bedrängungen durch die Philister beziehe, ist ganz entschieden (s. de Wette Comment. über die Psalmen, Einleit. zu Ps. 9. 10., welche er auf ein ähnliches Nationalverhältnifs bezieht). S. besonders unten 25, 5. 26, 6. 41, 17 von der leidenden Nation im Exil, vgl. Ps. 74, 12. — *Denn ich lasse durch Hunger deine Wurzel sterben, und deinen Rest getödtet werden*) Es findet ein Gegensatz Statt zwischen dem dritten und vierten Gliede. Jehova wird durch Hungersnoth seine Wurzel absterben lassen, den Rest werden die Feinde gewaltsam tödten. S. oben 5, 25 ff. Vgl. Hos. 9, 16:

Geschlagen wird Ephraim,
Ihre Wurzel vertrocknet, Frucht werden sie nicht tragen.
Ob sie auch Kinder zeugen,
So tödt' ich ihre geliebte Leibesfrucht.

הַמִּית wird häufig von einem Tode gebraucht, den Gott unmittelbar, durch Hungersnoth, Krankheiten u. dgl., verhängt (65, 15. Hos. 2, 3. 2 Mos. 16, 3. 17, 3. 4 Mos.

14, 13. 16, 13), daher מְמִיתִים von den Todesengeln Hiob 33, 22: dagegen הָרַג fast ausschliefslich (vgl. nur Ps. 78, 34) vom gewaltsamen Tode durch Menschen. *Vulg. interire faciam — interficiam. Chald.* יְמִית — יִקְטוֹל. *Syr.* ܐܡܝܬ — ܢܩܛܘܠ. *Wurzel* steht in derselben Uebertragung Sprüchw. 12, 3: שֹׁרֶשׁ צַדִּיקִים für: Stamm oder Geschlecht der Gerechten, vgl. عِرْقٌ Wurzel ebenfalls für Stamm, Geschlecht. מוּת wird auch sonst vom Absterben von Pflanzen gebraucht (Hiob 14, 8 vgl. הָרַג Ps. 78, 47). *Senecae epist.* 58: *placet, satis et arbustis animam inesse, itaque et vivere illa et mori dicimus.* Ohne Bild: ich lasse die Edelsten von ihnen, den Stamm und Kern des Volkes, durch Hunger aufreiben. שְׁאֵרִיתֵךְ יַהֲרֹג den Rest von dir wird *man tödten* oder morden d. i. er wird im Kriege umkommen. Das Subject zu יַהֲרֹג ist auf jeden Fall der V. 31 angedeutete nordische Feind.

31. Die *Thore klagen* dichter. für: man klagt in den Thoren. Vgl. zu 3, 26. Ueber ähnliche Aufforderungen s. zu 14, 12. נָמוֹג פְּלֶשֶׁת כֻּלֵּךְ eig. verzagt ist, Philistäa, deine Gesammtheit; oder: man nehme die gewöhnliche *Enallage generis* bey נָמוֹג und פְּלֶשֶׁת an. Der vom Norden kommende *Rauch* bezeichnet die Staubwolken der einbrechenden Heere, wie bey Virgil (*Aen. XI*, 909): *Ac simul Aeneas fumantes pulvere campos Prospexit longe, Laurentiaque agmina vidit.* Nach einem echtorientalischen Bilde, dessen Anwendung aber hier nicht so natürlich ist, bezeichnet sonst ein siedender und dampfender Topf nahe Kriege (s. Jer. 1, 13, vgl. mit *Schultens Origg. hebr.* S. 73. *Kuypers ad Ali carm.* S. 30). Vom *Norden* her kamen alle *assyrische* und babylonische Heere, sofern gar kein anderer Weg nach Palästina führte, als im Norden der Wüste über Hamath (Jer. 39, 5. 52, 9). Dafs von dem assyrischen Heere die Rede sey, zeigen theils die Zeitverhältnisse, theils die entschiedene Aehn-

lichkeit V. 30. 31 mit 5, 27 ff. *Kein Einzelner in ihren Scharen*) d. i. sie kommen dichtgedrängt heran, vgl. 5, 26. 27, auch Joël 2, 7. 8. 9. מוֹעָד ἅπαξ λεγομ. wahrsch. ähnlicher Bedeutung wie מוֹעֵד näml. Versammlung, hier: Heeresschaar. *Saad.* ليس من مستعديه منفرد *es war unter ihren Schlagfertigen (Kriegern) kein Einzelner.* Ueber die Lücke im Texte der *LXX* und deren Ausfüllung s. S. 102.

32. Sinn: Was ist aber das Schicksal von Juda, wenn Philistäa dieses Unglück trifft? Geschützt durch Jehova werden die Zioniten und die bisher gedrückten Nachbarn der Philistäer dem Untergang ihrer Feinde zusehen. Dieses ist so eingekleidet, dass Boten auswärtiger Völker diese Nachricht in ihre Heimath bringen. Vgl. Zach. 1, 11. גּוֹי ist schon von den *LXX. Aqu. Symm. Theod. Chald. Syr. Saad.* collectiv genommen worden, und Ein *Cod.* liest (erklärend) גוים. Wenn man es als *Sing.* auffasst, so würden die *Philister* zu verstehen seyn, welche Boten nach Judäa schickten, um zu sehen, ob es dort nicht eben so schlimm zugehe. מַלְאֲכֵי ist von *LXX. Aqu. Symm. Theod.* durch: *Könige* gegeben, welche Verwechselung auch Sprüchw. 13, 18. 1 Chron. 22, 10 vorkommt, und in welchem Sinne auch die Consonanten מלאכים 2 Sam. 11, 1 stehen. עָנָה ist hier s. v. a. הֵשִׁיב דָּבָר (4 Mos. 32, 8. 13, 27) Antwort bringen, mit dem *Accus.* der Person. יִסַּד gründen, hier für: festgründen, oder: von Neuem gründen, befestigen, s. v. a. כּוֹנֵן, הֵכִין.

Kap. 15. 16.

Orakel über Moab. Zum Verständniss und zur richtigen Beurtheilung dieses in vieler Rücksicht schwierigen Abschnitts wird es zweckmässig seyn,

I.

eine *kurze Geschichte des moabitischen Volkes und Staates und seines Verhältnisses zu den Hebräern* vorauszuschicken.

Die *Moabiter*, ein den Hebräern verwandter Völkerstamm (1 Mos. 19, 30), hatten vor der Auswanderung derselben aus Aegypten, nach der Vertreibung der Ureinwohner, אֵימִים genannt (1 Mos. 14, 5. 5 Mos. 2, 11), die Gegenden im Osten des todten Meeres und Jordan bis an den Jabbok besetzt, aber den nördlichen Theil dieses Besitzes, und zwar den schönsten und besten, vom Jabbok bis zum Arnon, wieder an die Amoriter verloren, die dort unter Sihon das eine ihrer Königreiche — ein anderes hatte Og zu Basan gegründet — mit der Hauptstadt Hesbon errichteten (4 Mos. 21, 26), so daſs nun das Thal und der Fluſs Arnon ihre nördliche Gränze wurde (4 Mos. 21, 10. Richt. 11, 18. *Jos. Archaeol. IV*, 5. §. 1). Als die Hebräer zur Eroberung von Canaan vorrückten, betraten sie das eigentliche Gebiet der Moabiter nicht (5 Mos. 2, 16. Richt. a. a. O.), eroberten aber das Reich der Amoriter, eines canaanitischen Stammes, welches früher zu Moab gehört hatte, und wovon der westliche den Jordan entlang liegende Theil noch häufig unter dem Namen עַרְבוֹת מוֹאָב *Ebenen Moabs* (5 Mos. 1, 5. 29, 1) vorkommt. Die Moabiter, die sich daherwälzende Menge fürchtend, thaten ihr wenigstens keinen Vorschub (5 Mos. 23, 3), und ihr König Balak dingete den Bileam zu prophetischen Flüchen, die sich aber in seinem Munde in Segenswünsche umwandelten (4 Mos. 22 ff.). Im nördlichen Theile jenes amoritisch-moabitischen Gebietes lieſsen sich nun die Gaditen, im südlichen die Rubeniten nieder, und baueten sich darin an (4 Mos. 32, 34 ff., vgl. Jos. 13, welche aber in den Bestimmungen über einzelne Städte etwas abweichen).

Die ersten Feindseligkeiten sehen wir im Anfang der Richterperiode ausbrechen, wo die Hebräer den Moabitern eine Zeitlang zinsbar sind, aber unter Ehud das Joch derselben abschütteln (Richt. 3, 12 — 30): gegen das Ende derselben besteht aber Friede und Freundschaft, finden wechselseitige Ehen Statt, wie die Geschichte der Ruth zeigt; und Moab scheint oft einen Aufenthaltsort für vertriebene und ausgewanderte Hebräer abgegeben zu haben (Ruth 1, 1, vgl. 1 Sam. 22, 3. 4. Jer. 40, 11, unten zu 16, 3). Nachdem schon Saul sie glücklich bekriegt hatte (1 Sam. 14, 47), machte sie David zinsbar (2 Sam. 8, 2. 12. 23, 20), und das Recht, diesen Zins zu erheben, scheint nach der Theilung des Reiches an

Israël übergegangen zu seyn; denn nach dem Tode Ahab's (ums Jahr 897 vor Chr.) verweigern sie den bisherigen Tribut von 100000 Lämmern und ebenso viel Widdern (2 Kön. 1, 1, vgl. Jes. 16, 1). Joram (seit 896) sucht sie zwar in Verbindung mit Juda und Edom von neuem zu unterwerfen, und fällt in ihr Gebiet ein, aber ohne etwas auszurichten (2 Kön. 3, 4 ff., vgl. 2 Chron. 20, 1—30) *); unter Jehoas (seit 849) sehen wir sie selbst Streifereyen ins Reich Israël unternehmen und offensiv verfahren (2 Kön. 13, 20).

So oft hiernach die israëlitische Geschichte schon früher der Moabiter erwähnt, so schweigt sie doch über eine Begebenheit, die für unser Stück von der gröfsten Wichtigkeit ist, nämlich die Wiedereroberung des von den Stämmen Gad und Ruben besetzten amoritisch-moabitischen Gebietes zwischen dem Arnon und Jabbok, dessen Städte wir nach diesen Kapiteln insgesammt wieder im Besitze der Moabiter sehen; und wozu nach 16, 1 noch Sela, die ehemalige Hauptstadt der Edomiter kommt, die ihnen also ebenfalls wenigstens für eine Zeit angehört zu haben scheint. Am natürlichsten ist die Annahme von *Reland* (*Palaestina* S. 720), *Paulus* (Clavis S. 110) und *Rosenmüller* zu d. St., dafs sie nach Wegführung jener Stämme ins Exil deren Gebiet eingenommen, wie es Jer.

*) Wenn, wie wohl kaum zu zweifeln ist, die Chronik von demselben Kriege redet, wie die BB. der Könige, so ist hier die Differenz der Nachrichten so auffallend und charakteristisch, als kaum irgendwo anders. Nach ersterer ist es nämlich nichts als ein *Defensiv*krieg des frommen Josaphat gegen Moabiter, Ammoniter und Edomiter, die sich, nach vorhergegangenen ascetischen Uebungen des jüdischen Heeres, ohne dessen Zuthun lediglich durch Jehova's Veranstaltung von selbst aufreiben. Man merke auf folgende Züge: Josaphat richtet es *allein* aus ohne alle Hülfe des *gottlosen Israël*, blos durch Fasten und Gebet; er greift nicht an, um zu erobern und erobern zu helfen, sondern *wird angegriffen*; die *heydnischen Edomiter* sind nicht verbündet, sondern auf feindlicher Seite. Dem allen widersprechen die BB. der Könige geradehin, aber diese Umgestaltung der ältern Relation ist vollkommen im Geiste der Chronik. (Vgl. oben S. 268. 269).

49, 1 — 5 ausdrücklich von den Ammonitern angeführt wird, dafs sie in das Gebiet der weggeführten Gaditer eingedrungen, und wie es später die Edomiter mit den Judäern thaten (Jos. jüd. Kr. 5, 7). Nun aber sind die Stämme Ruben und Gad nicht, wie man gewöhnlich annimmt, erst nach der Zerstörung Samarien's (im J. 722) durch Salmanassar (2 Kön. 18, 9. 10) weggeführt worden, sondern nach 1 Chron. 5, 26 schon durch Phul und Tiglatpilesar, also wohl (denn die Nachricht lautet allerdings etwas ungenau und unbestimmt) in dem früheren Feldzuge gegen Menahem, nach 774 (2 Kön. 15, 19) und Pekah im J. 741 (2 Kön. 15, 29). Sonderbar bleibt indessen, dafs hier, wo man erwarten sollte, dafs jedes den Israëliten durch Moab angethane Unrecht, zumal wenn es neu war, hervorgehoben sey, dieser Usurpation seines Gebietes nicht gedacht ist: und deshalb kann man sich der Vermuthung nicht ganz erwehren, dafs mit jenem Gebiet ein ähnlicher Fall gewesen sey, wie mit dem der Philister, Tyrier und Sidonier, dafs es nämlich von den hebräischen Stämmen nie bleibend besessen worden, und dafs die Vertheilung dieser Länderstriche im Buche Josua in manchen Stücken ideal blieb (ein Schalten *in partibus infidelium*), ohne überall geschichtlich realisirt werden zu können. Vielleicht waren also manche dieser Städte so wenig von Hebräern bewohnt gewesen, als Tyrus und Sidon, welche ihnen doch im B. Josua ebenfalls mit angewiesen werden. So liefse es sich auch erklären, weshalb manche Städte 4 Mos. 32, 34 ff. dem Stamme Ruben zugetheilt wurden, die hernach Jos. 13 Gad zugeschrieben werden, und umgekehrt (s. *Relandi Palaestina* S. 582. 720. 735).

Späterhin unter Nebucadnezar sehen wir die Moabiter als Hülfsvölker der Chaldäer (2 Kön. 24, 2), und schadenfroh dem Untergange ihres Brudervolkes zusehen (Ezech. 25, 8 — 11): doch bekriegte und unterjochte Nebucadnezar, wenigstens nach einer Nachricht bey Josephus (Archäol. X, 9. §. 7), auch sie nebst den Ammonitern, 5 Jahre nach der Zerstörung von Jerusalem, auf dem Zuge nach Aegypten: dagegen ist in keiner einzigen alten Nachricht gegründet, was neuere Geschichtsbücher aus einander wiederholen, dafs Moab durch Nebucadnezar ins Exil geführt, und später unter Cyrus nebst den Hebräern zurückgekehrt sey.

Dafs die fortdauernden Kriege und Befehdungen eine feindselige Nationalstimmung zwischen Hebräern und Moabitern erregen mufste, begreift sich leicht, und diese spricht sich auch von Seiten der Hebräer theils in der gehässigen Volkssage 1 Mos. 19, 38 ff., theils in den Unheil drohenden Orakeln der Propheten aller Zeiten aus: von Seiten der Moabiter in stolzen Schmähungen und Prahlereyen (s. zu 16, 5). Jene Mythe hat offenbar zum Zweck, das verhafste Volk, dessen Stammverwandtschaft sich einmal nicht leugnen liefs (denn von der der Canaaniter sagten sich die Hebräer geradezu los), wenigstens als einen unedlen Nebensprofs seines Stammes darzustellen, auf dem schon durch seine Abkunft der Fluch ruhen müsse (vgl. de Wette Kritik der isr. Geschichte S. 95). Sie ist im Geiste der Verfluchung Canaans gedichtet (1 Mos. 9, 25) und durch Etymologie gestützt. Unter den Orakeln ist aber vor allen das des Bileam (4 Mos. 22. 24) merkwürdig, in welchem schon dieser uralte, obendrein nicht israëlitische Prophet, zum Fluche über Israël von Moab gedungen, vom göttlichen Geiste getrieben wird, es zu segnen, und Moab künftiges Verderben durch einen mächtigen Helden in Israël (David) anzukündigen (4 Mos. 24, 17) — eine echtepische, der gröfsten Dichter aller Zeiten würdige Darstellung. Nicht zu übersehen ist ferner das von Hesbon aus gedichtete, nur seinem Ursprung nach dunkele, Triumph- und Spottlied über Moab (4 Mos. 21, 27 — 30) *). Unter den spätern Propheten weissagt ihnen Amos (2, 1 — 3) Untergang wegen ihrer Grausamkeit gegen den König von Edom, wahrscheinlich mit Rücksicht auf den Krieg 2 Kön. 3, wo die Edomiter mit den Hebräern verbündet waren, wenn gleich die besondere Thatsache dort nicht erzählt wird. Zephanja (2, 8 — 10) verkündet dasselbe zur Strafe für ihren Hohn und ihr Schmähen Israëls. Jeremia wiederholt die Un-

*) Dieses Fragment scheint sich allerdings als das Lied eines amoritischen Barden zu geben, und würde dann in philologischer und historischer Rücksicht von doppeltem Interesse seyn: indessen könnte es auch wohl das Werk eines spätern hebräischen Dichters seyn aus der Zeit, wo die Hebräer diese Gegend besafsen; denn *Hesbon* konnte auch dann noch die (ehemalige) *Stadt Sihon's* genannt werden.

glücksbotschaft gröſstentheils mit den Worten des 4 B. Mose und des Jesaia (Kap. 48. vgl. auch 9, 26. 25, 12), und Ezechiel straft seine Schadenfreude über Juda's Untergang (25, 8—11). Auſserdem darf die Unterjochung Moab's in keiner idealen Schilderung glänzender Siege und goldener Zeiten für Israël fehlen (Jes. 11, 24. 25, 10. Ps. 60, 6: „*Moab ist mein Waschbecken.*" Ps. 83, 7).

Nach dem Exil hatten zwar Annäherungen beyder Völker durch wechselseitige Heyrathen Statt gefunden (Esra 9, 1 ff. Neh. 13, 1), die aber der theokratische Eifer eines Esra bald wieder rückgängig machte. Im maccabäischen Zeitalter wird ihrer wenig mehr erwähnt (Dan. 11, 41), doch führt Josephus in der Geschichte des Alexander Jannäus die Städte zwischen Arnon und Jabbok unter dem Namen *moabitischer* Städte auf (Archäol. XIII, 15). Nachher hat sich ihr Name unter den Arabern verloren, wie es auch mit dem von Ammon und Edom der Fall war.

Zur Zeit des Abulfeda führte das eigentliche Moab südlich vom Arnon schon den Namen *Karrak* von der Stadt dieses Namens (s. zu 15, 1), das Gebiet nördlich vom Arnon den Namen *Belka* (بلقا), der auch Ammonitis mit begreift. Seitdem sind die Nachrichten über diese Gegend ungemein dürftig; da keiner der zahlreichen Reisenden in Palästina, aus Furcht vor den sie bewohnenden räuberischen und tückischen Arabern, sie zu besuchen gewagt hat. Die sparsamen Nachrichten s. in Büsching's Asien S. 507. 508. Erst durch *U. J. Seetzen*, der im Februar und März 1806 nicht ohne Lebensgefahr eine Reise von Damascus im Süden des Jordan und des todten Meeres hinab, und von da nach Jerusalem unternahm, hat die Topographie jener Gegend und mithin unser Orakel, das an topographischen Namen so reich ist, ein neues ganz unerwartetes Licht gewonnen, indem er eine Menge Ortschaften, oder wenigstens die Trümmern derselben, noch mit den alten Namen vorgefunden, und somit den durchaus willkührlichen Bestimmungen derselben auf den ältern Charten ein Ziel gesetzt hat (s. die Beschreibung seiner Reise in *von Zach's monatl. Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde* B. 18. Gotha 1808, und die dazu gehörige, von Seetzen in Cahira gezeichnete Charte, bey B. 22, oder dem Decemberhefte 1810. Vgl. dess. *A brief account of the coun-*

tries adjoining the lake Tiberias, the Jordan, and the Dead See. London 1810. *Seetzen's* Wunsch, dafs ein anderer Reisende das Publicum mit den merkwürdigen Ruinen dieser Gegend, besonders von *Gerasa* und *Ammân*, bekannt machen, und dann nach den prächtigen Trümmern von *Petra* zu *Wady Mûsa* vordringen möge, ist nun ebenfalls, schon theils erfüllt, theils seiner Erfüllung nahe. Im Juni bis September 1812 machte der treffliche ebenfalls zu früh verstorbene Deutsche *J. L. Burckhardt* dieselbe Reise von Damascus jenseit des Jordan herunter nach Karrak, von wo er über *Wady Mûsa* oder das alte *Petra* (welches er von allen europäischen Reisenden zuerst sah), nach der Bucht von *Aila* vordrang, und von da nach Cairo ging. Die genaueren Details seiner Reise, welche noch in den Händen der Londoner Gesellschaft für Entdeckungen in Africa sind, sind noch nicht bekannt gemacht; eine Skizze dieser Reise enthält aber ein Brief Burckhardt's in dessen *Travels in Nubia. London* 1819. 4. S. XLIV — XLVII. Ferner hat im May und Juni 1818 eine Gesellschaft unterrichteter englischer Reisenden (*Bankes*, *Irby*, *Mangles* und *Legh*) eine Reise von *Karrak* aus nach dem Lande der Edomiter, besonders nach *Petra* gemacht, und von da zurück, jenseit des Jordan hinauf bis nach Tiberias u. s. w. und die Nachrichten von Seetzen theils bewährt, theils bereichert. Von dem zuerst genannten ist ein Kupferwerk über die zahlreichen Alterthümer besonders von *Petra* (s. zu 16, 1) zu erwarten; von dem letzteren aber schon ein allgemeiner Reisebericht gegeben, der auch bereits viel Wichtiges enthält, besonders für die Gegend im Süden des todten Meeres, die bisher vollkommen *terra incognita* war. Seine Reiseberichte befinden sich hinter *William Macmichael M. D. F. R. S. one of Dr. Radcliff's travelling Fellow's from the University of Oxford, Journey from Moscow to Constantinople in the Years* 1817. 1818. *London* 1819. 4. S. 181 ff. (Vgl. einen Auszug in der Hall. A. L. Z, 1821, im Mayheft). Da es Pflicht des sorgfältigen Auslegers ist, nichts zu versäumen, was dem Leser seines Schriftstellers dienen könne, sich alle Verhältnisse möglichst zu verdeutlichen, dieses Kapitel aber für die Topographie jener Gegend classisch ist, so habe ich auf den Grund der Seetzen'schen Charte, und mit sorgfältiger Vergleichung der Bibelstel-

len mit neuern Nachrichten von Eusebius bis auf Burckhardt und Legh herab, eine kleine Charte entworfen, die zugleich auch für die Stelle 10, 28 ff. berechnet ist. Zwar sind Seetzen's Berichtigungen auch schon in die in vieler Hinsicht schätzbare Charte von *Kloeden* (bey *dessen* Landeskunde von Palästina, Berlin 1817) aufgenommen; allein es liegt in der Natur einer allgemeinen Charte, dafs sie nicht alle die Bedürfnisse des kritischen Lesers eines solchen einzelnen Stückes befriedigen kann. Dazu kommen die spätern Aufklärungen der Südgegend durch die genannten Engländer.

II.

Der sich mehr wiederholende und in sich zurückkehrende, als eigentlich fortschreitende *Inhalt* des Orakels ist nun folgender:

Die Hauptstädte Moabs werden zerstört, plötzlich in Einer Nacht (15, 1). Mitten in der Erndtefreude ertönt der Schlachtruf der Feinde, die seine schönen Weinpflanzungen zerstören (16, 8 — 10), seine Quellen verderben (15, 9). Darüber ertönt überall Jammer- und Klaggeschrey (15, 2 — 5. 8), man eilt zu den Götzenaltären (15, 2. 16, 12), man flüchtet seine Habe über die Gränze (15, 7). Man kommt endlich an die Gränzen Juda's, um Schutz und Aufnahme flehend, und dafür Segen anwünschend (16, 2 — 5), wird aber von Juda abgewiesen (V. 6). Der Prophet stimmt selbst Klagen um Moab an (5, 5. 16, 11), und räth, sich die verscherzte Gunst Juda's durch Abtragung des verweigerten Tributs wieder zu erkaufen (16, 1). — Soweit bis 16, 12. Eine Nachschrift sagt dann, wie solches schon früher über Moab ausgesprochen sey, jetzt aber in Kurzem, binnen 3 Jahren, erfolgen werde (16, 13. 14). Die Drohung ist übrigens ganz allgemein gehalten, und nirgends wird angedeutet, welches Volk der verwüstende Feind sey, der Moab seinen Untergang bereiten soll.

Bey der Frage über *Verfasser* und *Zeitalter* des Orakels muſs nun begreiflich das Orakel selbst und dessen Abfassung von der des Epilogs unterschieden werden. In dem Orakel selbst weicht zuvörderst Sprache und Einkleidung allerdings von der sonstigen jesaianischen ziemlich auffallend ab. Die Wiederholungen, die Häufung geographischer Namen mit Namenanspielungen, das Harte und

Schwierige des Ausdrucks, manche Lieblingswendungen dieses Stückes (näml. das עַל־כֵּן mit dem darauf folgenden mehrere Mal wiederholten כִּי), sind den echten Stücken des Jesaia fremd; führen aber gröfstentheils auf einen *alten* Propheten. Zur näheren Bestimmung seiner Zeit sind im Orakel allerdings einige, aber nicht ganz sichere und zureichende, Thatsachen gegeben. Nämlich 1) der Umstand, dafs die Städte der Stämme Ruben und Gad als den Moabitern gehörig aufgeführt werden, welches nach der gewöhnlichen Annahme die Zeit nach den ersten assyrischen Invasionen und der Wegführung jener Stämme voraussetzt; doch; wie oben (S. 502) bemerkt, nicht sicher; 2) dafs 16, 1—5 sich die Moabiter an Juda wenden, und diesem den alten Tribut abtragen sollen, könnte ebenfalls die Wegführung Israëls vorauszusetzen scheinen. Indessen möchte ich sie auch hieraus nicht mit Sicherheit folgern, denn die Moabiter konnten sich lieber an Juda wenden, als an Israël, seinen ehemaligen Zwingherrn, und der Prophet, der als theokratischer Judäer nur das Reich Juda als das echte Erbreich Davids betrachtet, konnte den Rath ertheilen, sich an dieses anzuschliefsen, auf welches das von David erfochtene Recht allein rechtmäfsig übergegangen sey. Nur soviel 3) ist wohl sicher, dafs die Verweigerung des Tribut's an Israël (um 897 vor Chr.) vorausgegangen seyn mufs (16, 1) und 4) dafs es älter als Jeremia seyn müsse, welcher es Kap. 48 nachahmt, und gleichsam darüber commentirt.

Folgende Vorstellung erscheint hiernach als die wahrscheinlichste. Dieses Orakel ist zuerst ohne den Epilog von einem mit Jesaia gleichzeitigen oder etwas älteren Propheten als allgemeine Unglücksbotschaft gegen Moab ausgesprochen worden, und ist, wie die meisten Orakel gegen auswärtige Völker, als Erzeugnifs der Nationaleifersucht und des Nationalhasses gegen dieses Volk zu betrachten, als Wunsch und Hoffnung des Untergangs, die sich als Weissagung ausspricht. Solche Orakel mochten am häufigsten dann ausgesprochen werden, wenn der Nationalhafs durch irgend einen Krieg oder anderes zugefügte Unrecht neue Nahrung gewonnen hatte, oder wenn sich durch irgend einen auswärtigen Eroberer nähere oder entfernte Hoffnung der Erfüllung zeigte. Hier in unserem Falle konnte diese Veranlassung in den

Kriegen über den verweigerten Tribut seit 896, oder in den Einfällen der Moabiter seit 849 liegen (s. oben), oder in der Besitznahme des Gebietes von Ruben und Gad; wiewohl es auch einer besondern Veranlassung nicht einmal bedurfte. Bey dem Feinde, der Moab verwüsten soll, hatte der Prophet sicher die *Assyrer* vor Augen: die schon so manchem Feinde Juda's das Garaus gemacht hatten, und dasselbe auch für Moab erwarten liefsen. Die Erfüllung folgte nicht sogleich. Darum wiederholte Jesaia das Orakel zu einer Zeit, wo die Assyrer in Kurzem alle jene kleine Staaten zu verschlingen drohten, und setzte den Epilog mit jener Zeitbestimmung, die doch immer eine runde und dichterische ist (20, 3), hinzu. Dafs wenigstens dieser *Epilog* wirklich *jesaianisch* sey, möchte doch aus dem Umstande, dafs das Orakel hier in dieser Sammlung steht (ohne Gründe, es in ein anderes Zeitalter zu setzen), auch wohl aus kleinen Aehnlichkeiten der Sprache des Epilogs (vgl. 21, 16. 17. 10, 25) gefolgert werden dürfen. Wenigstens darf man nicht dagegen einwenden, dafs aus der Zeit des Jesaia keine Verwüstung Moabs durch die Assyrer bekannt sey. Theils könnte die Geschichte sie verschweigen, da die hebräischen Annalen dieser Nachbarstaaten immer nur nebenbey erwähnen (und so nehmen wirklich *Hieronymus* und mehrere Rabbinen eine Verwüstung unter Sanherib, *Grotius*, *Usser*, *Vitringa* eine solche unter Salmanassar an); theils dürfen wir ja überhaupt nicht ängstlich die Erfüllung solcher Orakel in der Geschichte aufsuchen, und es kann in jener Zeit unerfüllt geblieben seyn, was wirklich auch wegen Jer. 48, 11 wahrscheinlicher ist. Wer dieses nicht annehmen will, müfste mit *Eichhorn* (Einleit. III, S. 64) die Nachschrift ebenfalls für nichtjesaianisch, und zur Zeit des Jeremia hinzugefügt, betrachten. Dafs das Orakel selbst nicht von Jesaia sey, kann zwar schwerlich befriedigend bewiesen werden, ist aber doch wegen der augenfälligen Verschiedenheit der Sprache und Einkleidung (s. Eichhorn a. a.) sehr wahrscheinlich, und der Ausdruck 16, 13 führt mehr auf Verschiedenheit der Verfasser vom Orakel und Epilog, als auf die Identität derselben. Dafs Jesaia auch sonst wohl fremde Orakel wörtlich wiederholte und anwandte, sahen wir an dem Beyspiel von 2, 2 ff.

Um die Zeit der chaldäischen Invasionen, wo Moab noch immer bestand, und sich theils der Nationalhaſs erneuete, theils aber auch die Hoffnung zeigte, daſs die Chaldäer ihre Hand endlich auch gegen Moab wenden würden, wiederholte nun Jeremia (Kap. 48) die Unglücksbotschaft, indem er den Text des alten Stückes überarbeitete, erweiterte, hier und da erklärend, aber auch willkührlich verändernd und sich aneignend, wie er es Kap. 49 mit dem Orakel des Obadja über Edom machte. Daneben wird das bileamische Orakel auf dieselbe Art benutzt.

Wenn ich in Obigem in mehreren Stücken mit *Eichhorn's* Ansicht von diesem Orakel, so wie sie in dessen Einleitung vorgetragen ist, zusammengetroffen bin, so kann ich aber der Modification nicht beytreten, die derselbe seiner Ansicht späterhin (hebr. Propheten I, S. 245) gegeben hat. Er betrachtet hier das Orakel allerdings als jesaianisch, denkt sich eine Zerstörung des Landes durch Assyrien als gegenwärtig und vom Dichter nicht sowohl geweissagt, als beschrieben, und setzt den Zweck des Ganzen in 16, 2 ff., nämlich eine Ermahnung an Israël, die Flüchtlinge Moabs nicht aufzunehmen, um dadurch den Zorn des assyrischen Eroberers nicht auf sich zu laden; die Nachschrift aber, als spätern Zusatz bey der Erneuerung des Stückes unter Nebucadnezar. Gegen diese Ansicht spricht nämlich: 1) daſs Moab bis auf Nebucadnezar nichts gelitten zu haben scheine, erhellt aus Jer. 48, 11 ziemlich deutlich; 2) ist es der Analogie anderer Orakel weit gemäſser, selbst das Mahlende und Beschreibende darin als Weissagung der Zukunft aufzufassen, wie es auch der Verfasser der Unterschrift und Jeremia genommen haben; 3) ist jener Nebenzweck weder irgend deutlich, noch in der Analogie der Orakel gegen auswärtige Völker gegründet; 4) ist der Unterschied der Diction, wenn irgend wo anders, doch auch hier nicht ohne Gewicht.

Für vollkommen verwerflich halte ich aber die Meinung von *Koppe*, welcher jedoch auch *Augusti* (exeget. Handb. S. 171), *Bauer* und *Berthold* (Einleit. S. 1398) beygetreten sind, daſs unser Orakel von Jeremia herrühre. Uebersehen ist dabey schon der wesentliche Umstand, daſs unser Orakel eine gewisse Blüthe des Reiches Juda voraussetzt (16, 1—6), weshalb Jeremia in der

Nachahmung diese ganze Stelle unbenutzt läſst; ferner darf man nur das Verhältniſs dieser Kapitel irgend ins Auge fassen, um zu sehen, daſs hier das Original sey, kurz, gedrungen und hart, wie die ältern Propheten schreiben (vgl. z. B. Hosea): beym Jeremia aber eine matte Nachahmung, welche den Text des ältern Schriftstellers gar breit und wässerig auseinanderzieht, ihn oft wunderlich durch einander wirft, centonenweise aneinanderfügt, und hier und da eine schwere Wendung durch ein *Quid pro quo* erleichtert (vgl. über solche Bearbeitungen älterer Abschnitte bey späteren Schriftstellern, meine Gesch. der hebr. Spr. S. 37 ff.). Nur darin hatte *Koppe* recht, und sich von einem richtigen Gefühl leiten lassen, daſs das Orakel einzelne Züge und Ausdrücke hat, die bey Jeremia häufiger sind (vgl. ירד בבכי 15, 3 mit Jer. 9, 17. 13, 17. 16, 11 vgl. 48, 36). Im Uebrigen ist der Styl gar sehr verschieden, und eher mit dem des Micha (vgl. z. B. dort Kap. 1) zu vergleichen, von dem Jesaia auch schon ein anderes Orakel aufgenommen hatte.

III.

Damit man sich das Verhältniſs unseres Orakels mit der Parallelstelle im Jeremia (Kap. 48), welches für die hebräische Sprachgeschichte überhaupt sehr instructiv (vgl. meine Gesch. d. hebr. Spr. a. a. O.), zugleich aber auch für das Verständniſs beyder Stücke von Wichtigkeit ist, möglichst klar mache und richtig auffasse, soll hier eine Zusammenstellung des darin Entsprechenden stehen, die der Reihe bey Jesaia folgt, und zuletzt noch die Quellen von Jerem. 48, 43 — 46 nachweiset. Im Commentar selbst soll sie dann vorausgesetzt, und überall auf die Vergleichung dieser beyden Texte Rücksicht genommen werden.

	Jes. 15.		*Jer.* 48.
V. 2.	בכל־ראשיו קרחה כל־ זקן גדועה	V. 37.	כי כל־ראש קרחה וכל־זקן גרעה
3.	בחוצתיו חגרו שק על גגותיה וברחבתיה כלה ייליל	37.	על כל־ידים גדדת ועל־ מתנים שק
		38.	על כל־גגות מואב וברחבתיה כלה מספד

V. 4. ותזעק חשבון ואלעלה עד־יהץ נשמע קולם על־כן חלצי מואב יריעו נפשו ירעה לו	V. 34. מזעקת חשבון עד־ אלעלה עד־יהץ נתנו קולם V. 14. 41. nur dem Sinne nach ensprechend.
5. בריחה עד־צער עגלת שלשיה כי מעלה הלוחית בבכי יעלה־בו כי דרך חרנים זעקת־ שבר יעערו	V. 34. (נתנו קולם) מצער עד־ חרנים עגלת שלישיה V. 5. כי מעלה הלחות בבכי יעלה־בכי V. 3. קול צעקה מחרנים V. 5. כי במורד חרונים צרי צעקת־שבר שמעו
6. כי־מי נמרים משמות יהיו	V. 34. כי גם־מי נמרים למשמות־יהיו
7. על־כן יתרה עשה ופקדתם על נחל הערבים ישאום 8. 9. XVI, 1—5 fehlen bey Jeremia.	36. על־כן יתרת עשה אבדו
XVI, 6. שמענו גאון־מואב גא מאד גאותו וגאונו ועברתו לא־כן בדיו	29. שמענו גאון־מואב גאה מאד גבהו וגאונו וגאותו ורם לבו 30. אני ידעתי נאם־יהוה עברתו ולא־כן בדיו לא־ כן עשו
7. לכן ייליל מואב למואב כלה ייליל לאשישי קיר־ חרשת תהגו אך־נכאים	31. על־כן על־מואב איליל ולמואב כלה אזעק אל־ אנשי קיר־חרש יהגה
8. גפן שבמה בעלי גוים הלמו שרוקיה עד־יעזר נגעו תעו מדבר שלחותיה נטשו עברו ים	32. הגפן שבמה נטישתיך עברו ים עד ים יעזר נגעו
9. על־כן אבכה בבכי יעזר גפן שבמה ... על־קיצך ועל־קצירך הידד נפל	32. מבכי יעזר אבכה־לך הגפן שבמה ... על־קיצך ועל־בצירך שדד נפל
10. ונאסף שמחה וגיל מן־ הכרמל יין ביקבים לא־ידרך הדרך הידד השבתי	33. ונאספה שמחה וגיל מכרמל ומארץ מואב ויין מיקבים השבתי לא־ ידרך הידד הידד לא הידד

V. 11. על־כן מעי למואב ככנור יהמו וקרבי לקיר חרש	V.36. על־כן לבי למואב כחללים יהמה ולבי אל־אנשי קיר־ חרש כחללים יהמה
11. והיה כי־נראה כי־נלאה מואב על־הבמה ובא אל־ מקדשו להתפלל ולא יוכל	35. Wenigstens Realparal- lele.

* * *

Jer. 48. 43. פחד ופחת ופח עליך יושב מואב נאם־ יהוה	Jes. 24, 17. *) פחד ופחת ופח עליך יושב הארץ
44. הניס מפני הפחד יפל אל־הפחת והעלה מן־ הפחת ילכד בפח	18. והיה הנס מקול הפחד יפל אל־הפחת והעולה מתוך הפחת ילכד בפח
45. כי־אש יצא מחשבון **) ולהבה מבין סיחן	4 Mos. 21, 28. כי־אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחן

*) Bey diesen Versen mag es fürs erste dahin gestellt bleiben, ob das Original im Buche Jesaia oder Jeremia zu suchen sey: wiewohl hier das letztere wahrscheinlicher ist, oder vielmehr ein drittes, die Entlehnung aus einem verlorenen Originalstücke.

**) In beyden Hemistichien enthält der Text des Jeremia eine schwerere Lesart, als das Originalgedicht. Die Construction des אש mit dem *Fem.* ist das gewöhnlichere (daher hier die masorethische *Sebira* oder Conjectur: יצאה); und מבין סיחן d. i. wahrscheinlich *zwischen Sihon's Volke her*, viel schwerer als מק׳ ס׳. Ich möchte hier annehmen, daſs Jeremia einen andern Text von 4 Mos. 21 vor sich gehabt hätte, und die Schwierigkeit beybehielt, welche in unserm Texte erklärend vermieden worden ist. Uebrigens ist die Stelle als *reine Phrase* herüber genommen, die hier einen ganz andern Sinn hat. Dort (4 Mos.) ging das Feuer des Krieges von Hesbon, der *feindlichen* Hauptstadt aus; jetzt ist Hesbon moabitische Stadt, und man kann sich nur den Sinn denken, daſs dort die Verwüstung angeht. בין סיחן muſs in dem Sinne: *Burg Sihon's* (etwa בין von בנה, wie קֵן von קנה) genommen seyn, s. *Michaëlis* zu d. St.

והאכל פאת מואב *) וקדקד בני שאון	24, 17. ומחץ פאתי מואב וקרקר כל־בני־שת
36. אוי־לך מואב אבד עם־ כמוש כי־לקחו בניך בשבי ובנותיך בשביה	4 Mos. 21, 29. אוי־לך מואב אבדת עם־כמוש נתן בניו פליטם ובנתיו בשבית

Ueber Kap. 15 s. C. *Aurivillii diss. ed. Michaëlis* S. 677 ff.

1. Sinn: durch Einen nächtlichen Ueberfall sollen beyde Hauptstädte von Moab fallen. Die rhythmische Erscheinung, daſs beyde parallele Glieder bis auf eine Sylbe (קִיר — עָר) identisch sind, möchte ohne ganz ähnliches Beyspiel im A. T. seyn. Indessen ist es analog, wenn Ps. 49, 13. 21 und Richt. 5, 15. 16 derselbe Vers mit Aenderung eines Buchstaben wiederholt wird (חִקְרֵי — חִקְקֵי ; יָבִין — יָלִין). Zu construiren ist am besten: כִּי בְּלֵיל (אֲשֶׁר) שֻׁדַּד עָר מוֹאָב נִדְמָה Ja! in der Nacht, wo Ar-Moab verwüstet wird, wird es untergehen d. i. durch Einen nächtlichen Sturm und Ueberfall wird es untergehen: *Eine* Nacht feindlicher Verheerung, und es ist zu Grunde gerichtet. כִּי hier Versicherungspartikel zu Anfang der Rede. Man ist mit Annahme dieser Bedeutung gewöhnlich zu freygebig, indem man sie auch in der Mitte der Rede häufig anwendet, wo immer eine, wenn auch unvollkommene, Causalverbindung Statt hat, öfter mit dem vorletzten Gedanken (Ps. 5, 10. 13. 9, 13. 18, 28 vgl. 26). Aber zu Anfang der Rede läſst es sich zugleich sehr wohl erklären, denn die Bedeutung schlieſst sich an den Gebrauch der Partikel nach Schwüren (1 Sam. 26, 16. 14, 44), wie אִם לֹא, so daſs eigent-

*) קדקד ist freye Umänderung des vorgefundenen קרקר; שָׁאוֹן aber scheint eine richtige Erklärung der Form שֵׁת für שְׁאֵת Uebermuth, zu seyn. *Söhne des Uebermuthes*, Uebermüthige ist die beständige charakteristische Bezeichnung der Moabiter. S. zu 16, 6.

lich vermöge einer Ellipse die Bedeutung: *daſs* zum Grunde liegt. Vgl. Jos. 2, 24. *LXX. Syr.* lassen es aus. לֵיל *st. constr.* wegen des ausgelassenen *Relativi.* שֻׁדַּד steht im *Masc.* mit dem Städte-Namen verbunden, wie 23, 1. Micha 5, 1, und mit einem Länder-Namen Jer. 48, 15. 20: שֻׁדַּד מוֹאָב, weil die Bewohner doch hier der Hauptbegriff sind (Lehrgeb. 469): ebenso nachher נִדְמָה für נִדְמְתָה. Diese Construction scheint noch etwas leichter, als mit *Lud. de Dieu* שֻׁדַּד für den *Inf. Pyal* zu nehmen, wiewohl es denselben Sinn gibt. שֻׁדַּד vom verheerenden, feindlichen Ueberfalle, ist hier verschieden von דָּמָה dem gänzlichen Untergange (Jes. 6, 5. Zeph. 1, 11. Jer. 47, 5). So wird שָׁדַד Ps. 137, 8 von Babel gebraucht, welches eingenommen, aber nicht gerade verwüstet war. *LXX. Vulg. Syr. Chald.* und *Vitringa* nehmen בְּלֵיל als *stat. absol.* für: *bey Nacht*, sonst לַיְלָה oder בַּלַּיְלָה (vgl. לֵיל 21, 11), und letzterer erklärt: *Ja! bey Nacht wird Ar-Moab zerstört* (und) *ist dahin*, was nicht unpassend wäre, nur glaube ich, daſs dann der Artikel (בַּלֵּיל) nicht fehlen könnte, welcher in בַּלַּיְלָה, wenn es absolut gebraucht ist, beständig steht. Feindliche Ueberfälle von belagerten Städten geschehen am liebsten bey *Nacht* (Jes. 21, 4), auch steht *bey Nacht* einige Mal vom plötzlichen, unerwarteten Verderben (Hiob 27, 20. 34, 25). עָר מוֹאָב eig. die *Stadt Moabs* (עָר alte, viell. moabitische, Form für עִיר, vgl. *Aqu.* und *Symm.* bey *Hieron.* zu *Cap.* 26) 4 Mos. 21, 28, auch vorzugsweise עָר ebend. V. 15 und 5 Mos. 2, 9, die *Haupt*stadt oder vielmehr einzige wahre *Stadt* des moabitischen Gebietes (*ἄστυ, urbs*) südlich vom Arnon. Unter dem Namen *Ἀρεόπολις* (offenbares Miſsverständniſs der Griechen, die sich *urbs Martis* darunter denken mochten) kommt sie bey *Eusebius* und *Steph. Byz.* vor, und in den Acten mehrerer Synoden des 5ten und 6ten Jahrhunderts, wo sie ein Bischofssitz war (s. *Relandi Palaestina* S. 577. 578). Hieronymus zu d. St. führt an, daſs sie in seiner Kind-

heit (wahrsch. im J. 315) durch ein Erdbeben in Einer Nacht zusammengestürzt sey, was als geschichtliche Notiz willkommen ist, wenn gleich *wir* es nicht zur Erklärung dieses Orakels anwenden werden. Beym Ptolemäus (*Geogr. min.* III, 4) heifst sie Ῥαββαθμῶμ, und bey *Steph. Byz.* wird als ihr alter Name Ῥαββάθμωμα (verdorben aus רַבַּת מוֹאָב) angegeben. *Abulfeda* (*Tab. Syriae* S. 90. *ed. Köhler*) nennt sie مآب (wie häufig der Ländername für die Hauptstadt, s. zu 7, 6) und الرَّبَّة, und sagt, dafs sie gänzlich zerstört, jetzt ein Flecken sey. *Seetzen* (18, S. 433) fand dort Ruinen von beträchtlichem Umfang, vorzüglich Trümmern eines uralten Palastes oder Tempels, wovon noch einiges Mauerwerk und einige Säulen stehen. *Legh* (a. a. O. S. 241), der aber hier weniger sorgfältig untersucht zu haben scheint, sagt: „es sind keine Spuren von Vestungswällen bemerkbar; aber auf einer Höhe waren einige zerstörte römische Tempel und einige Teiche.“ — Neben der Hauptstadt und dem Königssitze nennt nun der Prophet ungemein schicklich die wichtigste, oder vielmehr einzige, *Veste* oder *Burg* des Landes, hier: קִיר מוֹאָב. *Koppe* hat dieses für einen blos verschiedenen Namen von עָר מוֹאָב halten wollen, wogegen aber die Analogie der oben angeführten Stellen (Ps. 49. Richt. 5), die Schicklichkeit des Sinnes, und der Chaldäer sprechen, welcher letztere auch den besten Weg zur Erklärung gezeigt hat. Er gibt *Ar-Moab* durch לְחַיַת דְמוֹאָב *der Flecken Moab's* (wie auch *Onk.* 4 Mos. 21, 16. 29), vielleicht verächtlich, weil er ihm nicht den Namen einer Stadt gönnen will, dagegen *Kir-Moab* durch כְּרַכָּא דְמוֹאָב *Burg Moabs*, unter welchem Namen der Ort noch bis auf den heutigen Tag bekannt ist. Sie liegt wenige, nach Burckhardt *drey*, Stunden (nach Abulfeda 12 arabische Meilen) südlich von Ar-Moab auf einem sehr hohen und steilen Felsenberge, von dem man die Aussicht bis Jerusalem hat, und der, zur Veste von der Natur geschaffen, die ganze

umliegende Gegend beherrscht. In den maccabäischen Kriegen wird sie unter dem Namen *Κάρακα* (2 Macc. 12, 17) genannt, bey Ptolemäus und Stephanus von Byzanz *Χαρακμῶβα* (s. *Relandi Palaestina* S. 705). Zur Zeit der Kreuzzüge baute dort unter König Fulco (im J. 1131) ein heydnischer Landesfürst ein sehr bedeutendes Castell (s. *Wilh. Tyr.* in den *Gest. Dei per Francos XXII*, 1039), welches für die Franken sehr wichtig wurde und 1183 eine furchtbare monatlange Belagerung durch Saladin glücklich aushielt (*Bohaeddin. vit. Salad.* S. 55. *Barhebr. Chron. Syr.* S. 392. *Wilkens* Gesch. der Kreuzzüge III, S. 235). Es heifst hier in den morgenländischen Nachrichten الكرك (die Burg), ܟܪܟ, in den abendländischen *Krak*, bey einigen *Petra deserti*, welches Veranlassung zu der Verwechselung mit dem eigentlichen *Petra* (s. zu 16, 1) gegeben hat *). Abulfeda (*tab. Syriae* S. 89) rühmt es als eine so starke Veste, dafs man selbst den Wunsch, sie einzunehmen, sich versagen müsse: und erwähnt das darunter liegende fruchtbare Thal (jetzt *Wady Karrak*) mit warmen Bädern. Vgl. auch *ind. geogr. ad vit. Salad. v. Caracha.* In neuern Zeiten ist *Karrak* von *Seetzen*, *Burckhardt* und der englischen Reisegesellschaft besucht worden, die das Local auf obige Art beschreiben. Der Ort hat noch jetzt ein Castell, in welches die ganze umliegende Gegend ihr Getreide in Sicherheit bringt. Der ziemlich ärmliche Flecken ist auf Ruinen ehemals bedeutenderer Gebäude erbaut, und von Moslem's und Christen zugleich bewohnt; doch liegen selbst die Kirche und Moschee in Trümmern. Es ist noch jetzt ein Bischofssitz, doch wohnt der Bischof

*) Wahrscheinlich rührt daher der Irrthum der d'Anvillischen und anderer davon abhängigen Charten, selbst der von *Paultre* (*Charte physique et politique de la Syrie*), aufser dem *Karrak* in Moab (*Karrak moba*) noch ein anderes *Karrak* an der Stelle von *Petra* oder *Wady Musa* zu verzeichnen.

in Jerusalem. Als die bedeutendste Ortschaft weit und breit hat es dem ganzen Landstrich des alten Moab seinen Namen *Karrak* gegeben. קִיר *Mauer* (wie 22, 6) ist hier wahrscheinlich s. v. a. Veste, Burg. S. ferner unten zu 10, 7.

2. Ueber diese Zerstörung der Hauptstädte ist allgemeine Trauer in Moab verbreitet, und weinend besteigt das Volk seine Götzenhöhen. *Man steigt zum* (Götzen-) *Haus und Dibon weinend auf die Höhen*) Ich nehme הַבַּיִת mit Kimchi appellativ für: Tempel s. v. a. מִקְדָּשׁ 16, 12, welches dort, wie hier, im Parallelismus mit בָּמוֹת Götzen-Höhen steht. Auf Höhen hatten die meisten alten Völker gern ihre Heiligthümer (s. zu 65, 7). Namentlich dem moabitischen Nationalgotte Camosch baute Salomo einen Altar oder kleinen Tempel (בָּמָה Höhen-Tempel) auf dem *Berge* vor Jerusalem (1 Kön. 11, 7). Die Construction geht auf diese Art leichter und dichterischer fort, als wenn man הַבַּיִת und הַבָּמוֹת, oder wenigstens ersteres, als Eigennamen nimmt. Vitringa möchte es für *Beth Meon* (Jer. 48, 24) oder *Beth-Baal-Meon* (Jos. 13, 19) nördlich vom Arnon (jetzt *Maein*, bey Seetzen S. 431, *Legh* S. 234), Rosenmüller für: *Beth-Diblataim* (Jer. 48, 22) unweit *Dibon* (nach 4 Mos. 33, 46) halten. Allerdings könnte ein solcher Ort (man dürfte mit demselben Recht aber auch *Beth-Peor*, *Beth-hajeschimoth* anführen) auch wohl vorzugsweise הַבַּיִת *das Haus* mit dem Art. (s. Lehrgeb. 656) genannt seyn; aber das Obige paſst besser zu הַבָּמוֹת und 16, 12. Von *Beth-Meon* oder *Maein* weiſs man auch, daſs es nicht auf einem Berge lag. Noch weniger würde ich auch הַבָּמוֹת als *Nom. propr.*, nämlich für *Bamoth-Baal* (Baals-Höhen Jos. 13, 17) nehmen, wiewohl dieser Name zeigen kann, daſs Baals-Höhen eben in Moab gewöhnlich waren. דִּיבוֹן etwas nördlich vom Arnon, wurde nach 4 Mos. 32, 34 von den Gaditen gebaut d. i. hergestellt, wozu es stimmt, daſs es 33, 45 *Dibon-Gad* genannt wird, nach Jos. 13, 17

aber den Rubeniten gegeben, in deren Gebiet es auch lag. Derselbe Fall war mit Hesbon. V. 9 heiſst sie דִּימוֹן, mit der bekannten Verwechselung des מ und ב, und *Hieronymus* sagt: *usque hodie indifferenter et Dimon et Dibon hoc oppidulum dicitur. Seetzen* fand dort Ruinen unter dem Namen *Dibân,* in einer herrlichen Ebene: weshalb es passend ist, daſs nach unserer Stelle *Dibon* auf die Höhen steigt. *Legh* (S. 242) kam von Arnon her über eine mit ebenem Rasen bedeckte Fläche, die von einer altrömischen Heerstraſse durchschnitten war, nach *Dibân.* — Die Stadt נְבוֹ war an dem gleichnamigen Berge gelegen (5 Mos. 32, 48. 34, 1), unweit des nördlichen Endes vom todten See. Der Names cheint von dem Götzen נְבוֹ (46, 1) entlehnt, der wahrscheinlich dort verehrt wurde. Von einem dort angebeteten Idol redet auch *Hieron. In Nabo erat Chamos idolum consecratum, quod alio nomine vocatur Beelphegor.* Wahrscheinlich ist derselbe Ort نَبُوا ,كُرّ welchen *Abd el Chack,* der Epitomator des *Jakut* (bey *Köhler Addit. ad tab. Syr. p.* 135) so beschreibt: *eine Ortschaft, deren der Pentateuch erwähnt: und zwar ist Nabo der Name des dortigen Idols. Es liegt unfern Haleb und hat Ruinen eines groſsen Tempels, welches der Tempel jenes Idols seyn soll.* Mit der Nähe von Haleb dürfte es nicht genau genommen werden; was aber auch in einem allgemeinen geographischen Wörterbuche nicht geschehen darf. *Seetzen* (S. 431) fand den Berg unter dem Namen *Attarus,* welches der Name עֲטָרוֹת 4 Mos. 32, 33 (*Euseb.* Ἀταρούϑ) zu seyn scheint. Die auf der Seetzen'schen Charte angegebene Lage wird durch *Legh* (S. 243) genau bestätigt: so daſs er auf den älteren Charten ganz falsch nördlich vom todten See am Jordan liegt. — מֵידְבָא südlich von Hesbon, zu Josephi und Eusebii Zeit *Μηδαβὰ,* und noch jetzt nach Seetzen *Mádabá.* Er fand hier 2 Säulen neben den Resten eines Tempels und einen schönen mit Quadern ausgemauerten Teich, von welchem

auch *Legh* (S. 245) spricht. (Vgl. *Reland.* S. 893): Ueber die schwierige Form יְיֵלִיל s. Lehrgeb. 388. — *Auf jedem Haupte Glatzen* u. s. w.) Der Plur. רָאשִׁים, wovon רֹאשֵׁיו statt רָאשָׁיו, kommt nicht weiter vor. Da and. *Codd.* רֹאשׁ, רֹאשׁוֹ, רָאשָׁם lesen, so wäre sehr möglich, daſs die Punctation mit *O* zu jenen Lesarten gehörte, und diese eigentlich רָאשָׁיו auszusprechen wäre. Das Scheeren des Haupthaares, seltener des Bartes (Jer. 41, 5), ist bekannter Gebrauch bey der Trauer um Todte sowohl (Jer. 16, 6), als bey allgemeinen Calamitäten des Landes (s. 22, 2. Micha 1, 16. Ezech. 7, 18. Amos 8, 10), wie bey den Griechen (*Il.* 23, 46. 47. *Od.* 4, 197), den Römern (*Ovid. Amor.* 3, 5, 12), den Aegyptiern (*Diod.* 1, 84), den Scythen (*Herod.* 4, 71), den heutigen Cretensern (*Cotovic. Itin. cap.* 13). Man wollte sich dadurch, welche Idee bey allen Trauergebräuchen zum Grunde liegt, der schönsten Zier des Körpers berauben: zumal Kahlköpfigkeit beschimpft (2 Kön. 2, 23, vgl. Sunna *no.* 465. Fundgruben I, S. 289). Wie es scheint, schor man öfter nur eine Glatze vorn, was allerdings schon eine Elusion des ursprünglichen Gebrauchs war, wie nachher bey den Mönchen die immer kleiner werdende Tonsur 5 Mos. 14, 1, vgl. Micha 1, 16. Die christlichen Asketen und Mönche nahmen unter andern alterthümlichen Abzeichen der Trauernden (vgl. selbst den Namen ܐܒܝܠܐ, أَبِيلٌ Trauernder, Asket, Mönch) auch die Glatze an, und wurden davon von den Gegnern des Christenthums im Morgenlande mit dem Spottnamen גַּלָּחִים belegt. (*Cod. Nasar.* I, S. 106, vgl. Eisenmenger entdecktes Judenth. I, 502). S. überh. *Spencer de legg. rit. II,* 19. — In dem Worte גְּרוּעָה weichen selbst neuere Herausgeber in der Lesart ab, indem z. B. *J. H. Michaëlis*, *Simonis* u. A. mit 49 *Codd.* und über 30 alten Ausgaben nach der Parallelstelle im Jerem. גְּדוּעָה lesen (s. bes. *de Rossi* zu d. St.). Fragen wir, um wo möglich die

ursprüngliche Lesart zu erforschen, die älteren kritischen Zeugen, so sprechen die *LXX* hier entschieden für das ר: πάντες βραχίονες *κατατετμημένοι*, sofern sie von der Bedeutung גְּרַע zerbrechen, zerschneiden geleitet, selbst für זָקָן ein willkührliches *Quid pro quo* geben (vgl. 2 Sam. 2, 31), auch *Saad.* التجدوف *amputatio;* beym *Jerem.* aber, wo nur etwa 10 *Codd.* גְּרוּעָה haben, sprechen die *LXX* bestimmt für das ד: πᾶς πώγων ξυρηθήσεται. Ebenso unterscheidet Kimchi beyde Stellen. Die übrigen Verss. entscheiden nichts, da sie an beyden Stellen den Begriff: *scheeren*, den der Zusammenhang fordert, ausdrücken. Nach innern Gründen schiene die Sprachrichtigkeit, *soweit wir sie nachweisen können*, für גְּרוּעָה zu seyn. Zwar kommt es nicht im Hebräischen für *Bartscheeren* vor, aber sicher im Syrischen und Chaldäischen *), auch

*) S. die Stellen bey *Castellus* und *Buxtorf:* denn der Einfall von *J. D. Michaëlis* (*Supplemm.* S. 358), den er bald darauf beynahe für Gewifsheit gibt (zu *Jerem.* 48, 57. *ed. Schleufsner*), dafs nämlich im Syrischen nicht ܓܪܥ, sondern ܓܪܥ *scheeren* bedeute, und dafs sich die Abschreiber überall geirrt haben möchten (wie jener Mönch bey den berüchtigten *mumpsimus corpus tuum*) ist eine der kritischen Willkührlichkeiten, die sich jener Gelehrte zuweilen zu Schulden kommen liefs: nicht bedenkend, dafs die Abschreiber und einheimischen Lexicographen, die das Wort doch in die alphabetische Reihe ordneten, das Syrische fast alle als lebende Sprache verstanden. *Bar Bahlul* (*Ms. Oxon.*) hat an verschiedenen Stellen das *Fut.* ܢܓܪܘܥ, *Ethpe.* ܐܬܓܪܥ und das *Nomen* ܓܪܘܥܐ, welches er durch زيّن, حلق بالموش (*den Bart*) *putzen*, *mit dem Messer scheeren* gibt. Wenn *Michaëlis* a. a. O. sagt: „*Duo codd.* גרועה *et sic sine dubio legendum est*, *cum sit plurimorum Jes.* 15, 2 *codicum lectio*, *ac* גְּרַע *rasit plane e lexicis* (*syriacis adeo*) *eliminandum erit*" so zeigt sich zugleich, dafs ihm das kritische Verhältnifs der Parallelstellen bey *Jes.* und *Jerem.* wenig klar geworden sey.

schliefst sie sich zweckmäfsig an die gewöhnliche: *abnehmen, wegnehmen* an: wogegen גָּדַע sonst nur den Begriff: *abhauen* hat, von Bäumen (9, 19) und im Arab. جدع von Gliedern, als Hände, Ohren, Nasen. Aber letzteres schliefst sich doch schon sehr an, und גְּרֻעָה scheint ein mit Fleifs gewählter starker Ausdruck, um das Wilde und Unordentliche des Abschneidens zu bezeichnen, im Gegensatz des sorgfältigen Scheerens. Daher in der Uebers.: *abgeschnitten. Sal. ben Melech* vortrefflich: לא אמר מגולחת ואמר גדועה לגנאי „*er sagt aber nicht geschoren, sondern abgeschnitten* (oder *abgehauen*) *zur Beschimpfung.*“ Jeremia löste nach seiner Weise den ungewöhnlichen, etwas kühnen, Ausdruck des älteren Dichters in den (obendrein dem Buchstaben nach ähnlichen) gewöhnlichen auf. So stimmen die äufseren Zeugnisse ganz mit dem innern Verhältnifs der Relationen überein: und es scheint mir nicht zweifelhaft, dafs mit *van der Hooght, Kennicott, Jahn* גְּדוּעָה zu lesen sey.

3. שַׂק das *härne* Gewand (Apoc. 6, 12), *cilicium* der Trauernden (3, 24) und der Asketen (20, 2). *Auf ihren Dächern*) Die *Suffixa* wechseln hier stets, und sind bald *Masc.* bald *Feminina*, je nachdem Moab als Volk oder Land gedacht ist, welche Beziehungen aber von den Dichtern oft verwechselt werden. Vgl. V. 5. 8. 16, 6. 7 und Lehrgeb. 469. Ueber יָרַד בַּבְּכִי (arab. ورد البكا) in Thränen zerfliefsen, hier von der weinenden Person, sonst vom Auge, s. *Schultens Origg.* S. 97 und m. Wb. u. יָרַד.

4. *Hesbon* (חֶשְׁבּוֹן) war der alte Königssitz der Amoriter (4 Mos. 21, 26 ff.), dann in den Händen der Israëliten, wo es bald zu Ruben (Jos. 13, 17), bald zu Gad als Levitenstadt (21, 37. 2 Chron. 6, 80) gerechnet wird. Jerem. 48, 1 nennt es schon den Ruhm von Moab. *Plin.* V, 11 erwähnt der *Arabes Esbonitae*, wahrscheinlich

der Umwohner dieser Stadt. Abulfeda (*tab. Syriae ed. Köhler* S. 11) nennt sie حُسْبَان und eine kleine Stadt in einem fruchtbaren Thale. Noch *Seetzen* und *Legh* (S. 246) fanden sie unter dem Namen *Hüsbân*, und in ihrer Nähe einen ummauerten Teich (Hohesl. 7, 5). אֶלְעָלֵה häufig neben Hesbon genannt, von welchem es nach *Eusebius* nur 1 römische Meile, nach Seetzen, der es *Eleale* schreibt und noch unter dem uralten Namen vorfand, eine halbe Stunde entfernt ist. — *Bis Jahaz hört man ihre Stimme*) Bey *Jahaz* wurde Sihon, der König der Amoriter, von den Israëliten geschlagen, indem er ihnen bis dahin in die Wüste entgegen zog (4 Mos. 21, 23 ff. 5 Mos. 2, 32), woraus man ersieht, daſs es auf der Gränze des moabitisch-amoritischen Gebiets nach der Wüste zu gelegen haben müsse. Nach *Eusebius* (u. Ἰεσσά) wurde sie zwischen *Medeba* und *Δηβοῦς* (*Dibon?* nach *Hieron. Deblataim*) gezeigt. Zu d. St. aber sagt *Hieron. mari mortuo imminet, ubi est terminus provinciae Moabitarum.* Wäre ersteres genau gesagt, so könnte es nicht das vorige *Jahaz* seyn; aber dieses darf man auch bey *Hieronymus* nicht voraussetzen. — *Da selbst die Krieger Moabs schreyen*) עַל־כֵּן für עַל־כֵּן אֲשֶׁר eig. deshalb daſs, für: weil, dieweil 1 Mos. 38, 26. Ps. 42, 7. 45, 3. Jer. 48, 36, wie לָכֵן 26, 4. Ueber diese Ellipse von אֲשֶׁר s. oben zu 8, 23 und Lehrgeb. 636. חֲלֻצֵי מוֹאָב die *Gerüsteten* Moabs, dichter. für: die Krieger. In der Parallelstelle Jer. 48, 41: גִּבּוֹרֵי מוֹאָב. Für *gerüstet, bewaffnet* kommt das syr. ܡܙܰܪܙ vor *Barhebr.* S. 219 letzte Zeile, welche Bedeutung *Castellus* nicht hat. *Aqu.* ἔξωμοι (eig. der die Arme auſser dem Kleide hat, daher) gerüstet, bereit, so daſs die Conjectur Secker's εὔζωνοι (s. Jos. 4, 13) nicht nöthig ist. Wahrscheinlich las letzteres *Symm.*, wornach es *Hieron. accincti* gibt. הֵרִיעַ vom Freuden- und Jammergeschrey (Micha 4, 9), letzteres hier. Auch unten 33, 7 sehen wir Israël's Krieger wei-

nen, gleich den homerischen Helden. — Das Wortspiel יָרִיעַ und יָרְעָה scheint, wie öfter (s. zu 59, 13) die Veranlassung zur Wahl der letzteren seltenen Form geworden zu seyn. יָרַע kommt im *Praeterito* sonst nie mehr vor: obgleich häufig im *Futuro*, wo es dann der Bedeutung nach zum *Praeterito* רַע gehört (s. Lehrgeb. S. 458. Wb. u. d. W.). Deshalb habe ich vorgezogen, es in der arab. Bedeutung von ورع und يرع furchtsam seyn (vgl. ورع schrecken) zu nehmen, wovon im Hebr. auch יְרִיעָה herkommt (s. *Michaëlis Supplemm.* u. d. W.), so daſs es also nicht als wahres *ἅπαξ λεγομ.* dasteht. Von den alten Vers. *Saad.* ترَاعت. Indessen ist nicht zu leugnen, daſs auch die Bedeutung des *Futuri*: böse seyn, einen passenden Sinn geben würde, näml. seine Seele ist betrübt, traurig (vgl. 1 Sam. 4, 8: לָמָה יֵרַע לְבָבֶךָ *warum ist dein Herz betrübt?*), wie es die früheren Erklärer, als *J. H. Michaëlis*, *Vitringa* gegeben haben. Die beyden letzten Versglieder hat *Saadia* übersetzt: وعلي ذلك صرخوا ماب يتجلبون مما نفوسهم قد تراعت *deshalb jammern die Gerüsteten Moabs, weil ihre Herzen beben.* Auch diese Verbindung der Versglieder kann Statt haben, wo man dann erkläre: *darob* (vgl. V. 1) *jammern die Gerüsteten Moabs*, (*und*) *das Herz verzagt ihm* (*Moab*) oder: *ist ihm betrübt.* 5 *codd. Kennic.* lesen statt נפשו wirklich ונפשו, und der Syrer drückt das *und* aus, wodurch diese Erklärung unterstützt wird: zumal eine ähnliche Wendung noch 4 Mal in diesem Stücke vorkommt (s. zu V. 7).

5. Der Prophet selbst fühlt Mitleid über das Schicksal des Volkes. Dieser Zug findet sich öfter bey drohenden Orakeln, z. B. 16, 11. 21, 3. 4. 22, 5. Micha 1, 8. Jer. 23, 9. 48, 39. Die Construction von זָעַק kommt zwar nur hier und in der Parallelstelle bey Jerem. vor, aber לְ hat sonst häufig die Bedeutung: *wegen* (s. 36, 9.

60, 9). *Aben Esra:* בעבור מואב. *Dessen Flüchtlinge bis Zoar (schweifen)* בְּרִיחֶהָ oder nach 42 *Codd.* בְּרִיחָהּ nach der gewöhnlichen Vocalsetzung (בְּרִיחַ Riegel, בָּרִיחַ für בָּרִיחַ Flüchtling): *seine Riegel (Hieron. vectes ejus)* d. i. seine Fürsten, vgl. בַּדִּים Hos. 11, 6 Riegel, für: Fürsten, ein ähnliches Bild, wie: Schilde des Landes (Ps. 47, 10. Hos. 4, 18). Dann wäre zu ergänzen: *dessen Fürsten bis Zoar* (näml. geflohen, oder: auf der Flucht gelangt sind). Es ist aber etwas hart, da von Flucht sonst nicht die Rede wäre. *Aben Esra* erklärt noch härter: seine Thor-Riegel *sc.* jammern s. v. a. seine Thore heulen (3, 26) oder: man heult in seinen Thoren. Besser: seine Flüchtlinge, nach *Chald. Saad. Kimchi, Jarchi,* wo entweder בְּרִיחֶיהָ zu lesen, oder eine Form בָּרִיחַ mit *Kamez puro,* als Form *pass.* mit activer Bedeutung (wie עָשִׁיר reich) anzunehmen ist. — *Zoar,* kleine Stadt an der Südspitze des todten Meeres (1 Mos. 19, 22. 30), noch bey Ptolemäus *Ζώαρα.* Zu den Zeiten der Kreuzzüge wird sie noch unter dem Namen *Segor* (*LXX* Σηγὼρ) genannt, und Wilhelm von Tyrus (*XXII,* 30) führt an, daſs sie in der Volkssprache *Palmer* geheiſsen habe. Seetzen fand dort keine Ortschaft dieses Namens mehr. Dss folgende עֶגְלַת שְׁלִשִׁיָּה ist sehr schwieriger Auslegung. Als *Nomen proprium* eines Ortes nahm es wohl schon der älteste Interpret dieser Stelle, Jeremia 48, 34 (wo auch die *LXX: ἀγγέλια σαλισια*); ferner *Saadia* (عجلة شلشيا) und *Lightfoot* (*Opp. T. II.* S. 583), welcher vermuthet, daſs es nahe bey Zoar an der äuſsersten Gränze des moabitischen Gebietes gelegen habe, und zum Unterschied von 2 gleichnamigen Orten den Namen: *Eglat, das dritte* geführt habe, wie es z. B. ein oberes und unteres Beth-Horon gab (Jos. 16, 3. 5). Wirklich findet sich dort in der Nähe ein Ort עֵין עֶגְלַיִם (Quelle der beyden Kälber) Ezech. 47, 10; Ptolemäus nennt unter den Städten des peträischen Arabien: *Ζωάρα, Θοάνα, Νέκλα* (viell. *Γέκλα*); und Josephus (Archäol.

14, 2) neben mehrern hier genannten Städten: Ἄγαλλα, Ἀθώνη, Ζωάρα, Ὀρώναι (חֹרֹנַיִם). Sieht man sich in der arabischen Geographie der Gegend um, so bietet sich *Edschlûn* عجلون (Kälber) bey *Abulf. tab. Syr.* S. 13. 92 dar, welches ein Gebirge und eine davon benannte Landschaft, mit einer gleichnamigen Stadt und einem Flusse im Norden des Serka oder Jabbok ist (s. Seetzen's Charte, und dazu B. 18, 423). Da dieses noch über die Nordgränze von Moab hinausliegt, so wäre hier nun das andere Ende des Landes gemeint, wohin sich die Flüchtlinge schon zerstreut hätten. Auf jeden Fall wird dieser Name gebraucht werden können, um den Ausdruck *drittes Eglat* zu erklären: da fast alle diese arabische Namen den uralten einheimischen entsprechen. Grammatisch genommen wird עֶגְלַת שְׁלִשִׁיָּה aufzulösen seyn durch: *Eglah des dritten Mal's* (vgl. שְׁלִישִׁית Ezech. 21, 19) d. i. *drittes Egla*. Bey der Erklärung von שְׁלִשִׁיָּה durch *drittes* hat man nämlich bey dieser Ansicht auf jeden Fall zu bleiben; denn der Begriff: dreystädtig (*τρίπολις, τρικώμιον*), aus drey Städten bestehend, wie Döderlein erklärt, müſste nach der Analogie von רָמָתַיִם, اشمونين (in Aegypten) ganz anders ausgedrückt seyn; auch ist es nicht passend, mit J. D. Michaëlis שְׁלִשִׁיָּה noch als eine besondere Stadt auſser *Eglat* zu nehmen, von welcher sich dann gar keine Spur nachweisen lieſse. — Die meisten alten Uebersetzer haben es als Appellativum: *dreyjährige Kuh* aufgefaſst. *LXX. Δάμαλις γάρ ἐστι τριετής. Vulg.* (*Segor*) *vitulam conternantem. Targ.* עֶגְלַת תְּלָתוּת רַבְּתָא. Ebenso *Syr. Aben Esra* u. A. und auch diese Erklärung läſst sich wohl vertheidigen. Das *Ordinale* שְׁלִשִׁיָּה kommt zwar nicht für: dreyjährig, Dreyjährigkeit vor, aber in *Pyal* gerade in derselben Verbindung: עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת 1 Mos. 15, 9 eine dreyjährige junge Kuh: und im Arab. haben Derivate von Zahlwörtern häufig diese Wendung, z. B. ربع IV. vierjährig seyn, رَبَاعٌ,

vierjähriges Vieh, سَدَسٌ sechsjähriger Ochs. Daher nicht unpassend: *Kuh des dritten* (Jahr's). Auf Zoar bezogen wäre es zwar ganz bedeutungslos und matt, aber nicht so auf *Moab*. Im dritten Jahr war die junge Kuh am kräftigsten, daher auch zum Opfer gebraucht (1 Mos. a. a. O.), bis dahin pflegte sie auch ungebändigt zu bleiben, und kein Joch zu tragen. *Plin.* 8, 4. 5: *domitura boum in trimatu, postea sera, antea praematura. Columella de R. R.* 7, 2. Die Bändigung war natürlich mit Züchtigungen verbunden, daher Jerem. 31, 18 die Ephraimiten klagen: *du hast mich gezüchtigt, und ich bin gezüchtigt, wie eine ungezähmte junge Kuh* (כְּעֵגֶל לֹא לֻמָּד), und Hos. 10, 11: *Ephraim ist eine junge Kuh, zum Dreschen gewöhnt, aber ich komme über ihren schönen Nacken.* Da nun diese *junge Kuh* auch sonst öfter als Bild eines Staates vorkommt, z. B. Jer. 46, 20. 50, 11. Hos. 4, 16, so würde sie hier ein sehr passendes Bild des bisher blühenden und unbezwungenen Moabs geben, das aber jetzt, dreyjährig, nun endlich gebändigt, und durch Züchtigung unter das Joch gebracht werden soll. Daher *Jarchi* es durch גברתניה die starke, rüstige erklärt. Die Verbindung wäre dann:

> Mein Herz weinet um *Moab*,
> dessen Flüchtlinge bis Zoar (schweifen), *die dreyjährige Kuh*;

letzteres als Apposition von מוֹאָב. Wenn man vor בריחיה hinzudenkt אֲשֶׁר, und es relativ faſst, so hat die Beziehung auf Moab keine Schwierigkeit. Beym Jeremia kann es nicht so gefaſst werden (wiewohl es die alten Verss. auch dort so haben); aber dieses thut auch nichts zur Sache, da Jeremia den hier etwas auffallenden Ausdruck miſsverstanden haben könnte. Die erste Erklärung als *Nom. propr.* und diese möchten sich den Rang streitig machen; dagegen scheint es minder natürlich, den Ausdruck mit *Bochart* (*Hieroz. T. I.* S. 445 *Lips.*) und *Lowth*

auf das Blöken der Kuh zu beziehen, womit das Klagen des Propheten verglichen werde, näml. mein Herz schreyt um Moab (wie) eine dreyjährige Kuh, was er auch Jerem. a. a. O. anwendet; oder nach Vitringa und Dathe auf das Jammern der Flüchtlinge: *seine Flüchtlinge* (schweifen) *bis Zoar* (schreyend, wie) *eine dreyjährige Kuh.* Der Zusatz *dreyjährig* wäre hier müssig. Sonst wird allerdings גָּעָה, der Laut des Rindes 1 Sam. 6, 12. Hiob 6, 5, besonders von seinem Klagelaut, und in andern Dialekten (גְּעָא, جأى) überhaupt vom Schreyen, wie שָׁאַג *brüllen* (des Löwen) vom Stöhnen, gebraucht. Entschieden verwerfen möchte ich nur *Aurivillii* Erklärung, der שְׁלִישִׁיָּה nach dem arab. سلس *wahnsinnig seyn* erklärt; was bey dem bestimmten Gebrauch jener Form als Ordinalzahl nicht erlaubt seyn dürfte. — כִּי מַעֲלֵה הַלּוּחִית בִּבְכִי יַעֲלֶה בּוֹ wörtl. denn die Anhöhe von Luchith, mit Weinen besteigt man sie. *Luchith* nur hier und Jer. 48, 5, lag nach Eusebius und Hieronymus zwischen Areopolis und Zoar, und führte noch zu ihrer Zeit den alten Namen (*Λουεὶϑ*, *Luitha*). Obgleich Eigenname, hat es den Artikel, wohl mit Rücksicht auf die appellative Bedeutung (die bretterne). Bergig ist dort die ganze Gegend. Statt בּוֹ hat Jeremia das weit schwerere בְּכִי (Weinen steigt auf über Weinen), was schwerlich von ihm herrührte, wenn er es nicht ähnlich in seiner Handschrift des ältern Propheten gefunden hätte. Nun aber drückt auch die *LXX* בך aus, nämlich: *πρός σε ἀναβήσονται.* Wäre diese Lesart die ursprüngliche (wenigstens erklären sich daraus beyde andere, בו und בכי), so wäre *Luchith* als angeredet zu betrachten. — *Und nach Horonaim hin erregt man ein Zetergeschrey*) Das zweyte כִּי ist hier durch *und* gegeben. Die Häufung dieser Partikel, welche diesem Stücke eigen ist, möchte im Deutschen zu übelklingend seyn. Hier bezieht sich auf den Satz: mein Herz klagt um Moab, ein viermaliges כִּי,

2 V. 5, und 2 V. 6. חֹרֹנַיִם (zwey Höhlen, vgl. בֵּית־חֹרוֹן; jene Gegenden sind aber sehr reich an Höhlen, die noch heut zu Tage zu Wohnungen benutzt werden, s. Seetzen 18, S. 355 ff.) lag wahrscheinlich auf einem Abhange, auf welchem man von *Luchith* hinabstieg; daher Jer. 48, 5 statt דֶּרֶךְ חֹרֹנַיִם gesetzt hat: מוֹרַד חֹרֹנַיִם. Die übrigen Stellen, wo es noch genannt wird (Nehem. 2, 10 und Jos. Archäol. 13, 15: Ὀρωναι) beweisen für seine Lage nichts. Wenn das schwierige Wort יְעֹעֵרוּ eine richtige Lesart, wenigstens in den Consonanten enthält, so möchte ich die Form durch die aramäischartige Wegwerfung der Einen *geminata* in den Derivaten der עע erklären, wie ܓܝܓܠܐ Rad st. ܓܠܓܠܐ, ܫܫܠܬܐ Kette st. ܫܠܫܠܬܐ, im Hebr. טוֹטָפָה, chald. טוֹטָפָא Stirnbinde für: טְפַטְפָא (von טפף), mithin es für יערערו nehmen. *Jarchi* führt an, daſs dieselbe Form im *Targ. Jon.* vorkomme für: לֹא יִדְרֹךְ הַדֹּרֵךְ הֵידָד (Jes. 16, 10. Jer. 48, 33), chald. לָא יְעַרְעוּן בִּקְלְהוֹן, welches aber jetzt an beyden Stellen nicht im gedruckten Texte steht. Auf den Stamm עור führen es auch die Rabbinen meistens zurück, indem sie es durch יְעוֹרְרוּ erklären. So *Aqu.* ἐξαναγεροῦσιν. *Vulg. levabunt. Saad.* يغرعون *excitant* (nicht nach Paulus: *finiunt, consumunt*). Andere denken jedoch an יְרֹעָעוּ und halten es für eine Versetzung desselben. Ein *Cod.*, welcher יעצרו liest, hat sich das ע durch צ erklären wollen. Darf man an der Richtigkeit der Lesart überhaupt zweifeln, so vermuthe ich, daſs ursprünglich יערערו gestanden habe, welches יעורעו verschrieben wurde, und dann defectiv יעערו, woraus sich dann auch das *Cholem* erklären würde. Daſs schon Jeremia hier ein schwieriges Wort vorfand, zeigt seine Aenderung in שָׁמֵעוּ. *Coccejus* vermuthet, daſs zugleich auf die Etymologie von עֲרֹעֵר *Aroër*, einer dort in der Nähe gelegenen moabitischen Stadt angespielt sey, was, wenn man Micha 1 vergleicht, dem paronomastischen Geschmack dieser Schriftsteller

eben nicht zuwider ist. זַעֲקַת שֶׁבֶר ein Geschrey, wie es wegen eines *grofsen Unglücks* (Jer. 10, 19) erhoben wird.

6. Die Feinde zerstören die Quellen des Landes, so dafs nun die schönen Auen der sonst so wasserreichen (s. 1 Mos. 13, 10. Richt. 5, 15), selbst an Heilquellen und heifsen Bädern reichen, Gegend (s. 1 Mos. 10, 19. 36, 24, und die Ausl.) dahinwelken. Diese zerstörende Kriegsmafsregel kommt gerade in Beziehung auf Moab 2 Kön. 3, 25 vor, wo die Israëliten bey einem Einfall in Moab die Obstbäume fällen, die Aecker mit Steinen bewerfen, und die *Quellen verschütten.* Die Gewässer von Nimrim sind nun ohne Zweifel dieselben, von welchen der Ort *Nimra, Beth Nimra* 4 Mos. 32, 3. 36. Jos. 13, 27, nach den Talmud. und *Targg. Beth Nimrin* benannt ist, denn dieses bedeutet eben *Ort des hellen, gesunden Wassers*, vgl. نُمْرٌ, نَمِيرٌ helles, gesundes, reichlich fliefsendes Wasser: und der Ort hatte den Namen von dem Wasser, wie z. B. *Aquae Sextiae.* Zu Eusebius Zeit hiefs sie *Βηθναβρίς* und er setzt sie 5 Meilen nördlich von *Beth-Haran* oder *Julias.* Dort, wiewohl noch etwas höher, verzeichnet Seetzen's Charte einen in den Jordan fliefsenden Bach, *Nahr Nimrin* oder *Wady Schoaib.* מְשַׁמּוֹת Verwüstungen *abstr. pro concr.* verwüstet, ganz verwüstet. Jeremia hat לִמְשַׁמּוֹת, etwas erleichternd, und einige *Codd.* נְשַׁמּוֹת eine erklärende Variante, die aber durch Verhören entstanden seyn kann, wie öfter die Verwechselungen des מ und נ. Der Syrer erklärt: ܢܫܬܘܢ *sie werden versiegen*, so dafs nicht von feindlicher Zerstörung die Rede wäre, sondern von physischer Calamität. Hierzu liefse sich dann 19, 5 ff. 24, 4. 7 vergleichen, wo auch physisches Unglück zu dem politischen hinzukommt, und namentlich 19, 5 das Versiegen des Nils. Nur ist zweifelhaft, ob מְשַׁמּוֹת von der natür-

lichen Austrocknung des Wassers stehn könne; man vgl. jedoch חָרֵב, welches allerdings beyde Bedeutungen hat (trocken und zerstört seyn). Die beyden כִּי dieses Verses sind abhängig von: mein Herz klagt um Moab: nicht etwa, wie es Einige gefaſst haben, von den letzten Hemistichien von V. 5, woraus man dann fälschlich gefolgert hat, daſs *Nimrim* im Süden von Moab zu suchen sey.

7. Man merke auf die in diesem Stücke 4 Mal wiederholte Wendung, daſs mit עַל־כֵּן *darum* angesetzt, und dann mit einem gehäuften כִּי V. 8. 9 (2 Mal) fortgefahren wird. Auſser unserer Stelle 16, 7. 9. 11. Ebenso war schon V. 5. 6 ein 4 maliges כִּי an den Hauptsatz gehängt, vgl. V. 4 am Ende. Aehnliche Wendungen 17, 20. Ps. 1, 5. 6. 16, 9. 10. Micha 1, 8. 9. 12. 13. 14. יִתְרָה עָשָׂה ellipt. für יִתְרָה (אֲשֶׁר) עָשָׂה, erklärt man gewöhnlich: der Rest, welchen er (der Feind) gelassen, *residuum* (*quod*) *fecit* (*hostis*); wo aber עָשָׂה in einer unerweislichen Bedeutung *lassen* genommen wird. Besser: der Rest (dessen was) man erworben (vgl. עָשָׂה 1 Mos. 12, 5. 31, 1. 5 Mos. 8, 17. 18), der Rest des Erwerbs, Besitzes. *Chald.* שְׁאָר נִכְסֵיהוֹן. *Saad.* الباقي الذي نبت *der Rest dessen, was gewachsen:* er denkt an Getreide und Vorräthe von Lebensmitteln, und erklärt עָשָׂה vom *Hervorbringen* der Erde (5, 2. 10). Jeremia hat יִתְרַת עָשָׂה, den *stat. constr.* sehr passend, wegen des ausgelassenen אֲשֶׁר, worin der *Genitiv* liegt. פְּקֻדָּה auf jeden Fall: Habe, Besitzung; die Bedeutung mag sich nun an die von Geschäft, Arbeit anschlieſsen (wie מְלָאכָה, מַעֲשֶׂה, *res*, diese Bedeutungen haben, eig. Erwerb); oder es mag eig. das Wohlverwahrte, *opes reconditissimae* seyn. Dem Sinne nach entspricht es ganz dem עֲתוּדוֹת 10, 13. *Chald.* הֲחוּמְהוֹן *ihr Gebiet.* Besser der *Syr.* ܡܣܥܪܢܘܬܗܘܢ, welches Wort genau entspricht, eig. Geschäft, Amt. *Saad.* ما استودعهم viell. استعملهم,

quodcunque ipsis paratum erit, vgl. oben zu 10, 13. Ohne allen Beweis *Aurivillius: res quaelibet fugientibus sub oculos cadens.* — Der *Weidenbach*, nach dem Zusammenhange eine der Gränzen des moabitischen Gebiets, und zwar die Südgränze (da der Jabbok jetzt die Nordgränze bildete), möchte am wahrscheinlichsten in dem Flüſschen wieder gefunden werden, welches in die Südspitze des todten Meeres einströmt, und die Gränze des peträischen Arabiens oder der Provinz *Dschebâl* ausmacht *). Sie ziehen sich nach dem Süden, wo sie wahrscheinlich nach Petra hin ihren Heerden-Reichthum hatten (s. 16, 1), zumal der (assyrische) Feind von Norden kommend gedacht werden muſs. *Aurivillius* will den Bach *Sered* (זֶרֶד) 4 Mos. 21, 12. 5 Mos. 2, 13. 14 verstehen, wahrsch. *Wady Karrak*, der aber kein Gränzfluſs ist, auch seinen Namen schon hat. *Weidenbach* übersetze ich vgl. Hiob 40, 22: עַרְבֵי נַחַל *die Weiden des Baches*, wogegen *LXX. Saad.* u. A. bey עֲרָבִים an die Araber denken. Allerdings würde dieser Bach auch der Bach der *Araber* genannt seyn können, sofern er die Gränze nach diesen hin machte. — *Vitringa* nimmt עַל־כֵּן zu Anfang des Verses wie V. 5 für עַל־כֵּן אֲשֶׁר *weil*, und betrachtet die Feinde als Subject, so daſs der Sinn ist: *weil sie* (die Feinde) *ihre Habe und ihre verborgensten Schätze über den Weidenbach tragen*, näml. darum klagt mein Herz um Moab, zurückbezogen auf V. 5. Aber theils ist dieses zu hart, theils ist es gegen den oben be-

*) *Seetzen* nennt ihn im Text und auf der Charte *Wady el Hössa*, *Legh* aber (S. 204) *Naher el Hossan* oder Pferdefluſs (*Horse-river*), also نهر الحصان, so daſs bey dem einen oder dem andern ein Verhören Statt gefunden haben muſs. Da er seinen Anfang bey einem Orte *el Hössa* nimmt, so glaube ich, daſs hier *Hössân* (Castell) verstanden ist, und er eigentlich *fluvius castelli*, nicht *equorum* heiſse.

merkten Gang dieses Abschnittes. Mit עַל־כֵּן geht immer ein neuer Absatz an.

8. אֶגְלַיִם ist vielleicht einerley mit עֵין עֶגְלַיִם Ezech. 47, 10 nahe an der Südspitze des todten Meeres, oder noch wahrscheinlicher mit Ἀγαλλεὶμ des Eusebius, welches er 8 röm. Meilen südlich von Areopolis versetzt. Vgl. zu עֶגְלַת V. 5. Also auch dieses ein Gränzort, wie בְּאֵר אֵלִים (Brunnen der Helden oder der Terebinthen). Ueber letzteres ist die Vermuthung von *Junius* gewiſs sehr glücklich, daſs es derselbe Ort sey mit *Beer* (בְּאֵר), eine Lagerstätte der Israëliten im Osten von Moab, welche 4 Mos. 21, 16 – 18 durch ein kleines Lied gefeyert wird, worin es heiſst, daſs *Fürsten* und *Edle* diesen Brunnen mit ihren Stäben gegraben. Dieses sieht ganz aus wie eine etymologische Erklärung des Namens *Heldenbrunnen, Beer Elim*: und die Lage des Ortes auſserhalb der Gränze in die Wüste hinein ist ganz vorzüglich passend. Vor בְּאֵר אֵלִים ist עַד aus dem zweyten Gliede zu ergänzen. Für יִלְלָתָהּ lesen sehr viele *Codd.* beyde Mal ohne Mappik יִלְלָתָה (s. *de Rossi Scholia crit.* S. 48), welches aber kein Beweis ist, daſs die Schreiber derselben das ָה für bloſses *He paragogicum*, nicht *Suffixi*, gehalten wissen wollen, denn viele Abschreiber haben dieses Zeichen vernachlässigt (wogegen es in gewissen *Codd.* bekanntlich selbst in י und ו *mobile* vorkommt) und alle unsere Ausgaben haben es an mehreren Stellen nicht, wo ָה dennoch sicher *Suffixum* ist (2 Mos. 2, 3. 9, 18. Amos 1, 11). Alle alte Verss. haben es hier als *Suffixum* aufgefaſst und offenbar ist dieses passender, als es absolut zu nehmen. Ein ähnlicher Fall ist 21, 2. Die Wiederholung desselben Wortes in beyden Gliedern thut hier eine gute Wirkung (vgl. V. 1, 16, 7, und zu 11, 5): und es ist ein sehr unglücklicher Einfall von *Lowth*, das letztere tilgen zu wollen. Aehnliche Fälle Ps. 130, 6. 131, 2.

9. Schon ist Blut genug im Lande vergossen, aber neue Feinde sollen den Rest überfallen. דִּימוֹן s. v. a.

דִּיבוֹן V. 2 (s. die Note), und diese Form ist sicherlich wegen der Anspielung auf דָּם gewählt. Unter den *Gewässern Dimon's* kann der *Arnon* verstanden werden, von dessen nördlichem Ufer es nicht weit entfernt liegt: wie Richt. 5, 19 *das Wasser Megiddo's* für Kischon-Fluſs steht. *Seetzen* (18, S. 431) und *Legh* erwähnen zwar auch nördlich davon ein Flüſschen *al Wale*, aber in einer Entfernung von drittehalb Stunden. Wahrscheinlich waren dort auch Winterbäche (אַכְזָבִים), die nicht immer flossen. נוֹסָפוֹת richtig *Vulg. additamenta*, näml. *malorum et calamitatum*, oder: nach dem unmittelbar vorhergehenden: *sanguinis*, also: neues Blutvergieſsen. Bey dem Verbo יָסַף wird häufig der Begriff hinzugedacht, der schon im Satze lag (s. Hiob 20, 9. 34, 32. 4 Mos. 11, 15, vgl. m. Wb. I, 392). Man kann auch die Schwurformel: כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי יְהוָה וְכֹה יוֹסִיף 1 Sam. 3, 17 vergleichen. *Chald.* כְּנִישַׁת מַשְׁרְיָן *Versammlung von Heeren* (als ob es von אָסַף käme). *Saad.* اسافات *Schmerzen*, nach derselben Ableitung, indem er zugleich die Form des Wortes wiedergeben will. — *Ueber die Geretteten in Moab* (sende ich) *einen Löwen*) Man hat ein Verbum hinzuzudenken; nicht sowohl geradezu aus dem vorigen Verse אָשִׁית, als einen ähnlichen Begriff, etwa אֲשַׁלַּח. אַרְיֵה wollen einige, z. B. Bochart (*Hieroz. II*, S. 49. *Lips.*) collectiv und eigentlich nehmen, von göttlichen Strafgerichten durch diese reiſsenden Thiere (3 Mos. 26, 22. Jer. 15, 3. 2 Kön. 17, 25. 26); allein der Zusammenhang fordert ein Fortschreiten des Blutvergieſsens durch Feinde, daher *Löwe* als Bild eines feindlichen Helden zu nehmen ist. Jer. 4, 7 von Nebucadnezar: *es steigt der Löwe aus seinem Dickicht, der Zerstörer der Völker bricht auf u. s. w.* Vgl. 5, 29, und das ähnliche Bild vom *Raubvogel*, womit Cyrus verglichen wird 46, 11 und das. die Anm. Auch die Araber nennen tapfere Krieger *Löwen* (s. zu 29, 1). אֲדָמָה *das* (moabitische) *Land* hat der *Alex.* als *Nom. propr.* Ἀδαμά genommen, und auch neuere Ausleger den-

ken an אַדְמָה, eine von den 4 Städten, die mit Sodom untergingen (1 Mos. 14, 1): so daſs hier Moab *der Ueberrest von Adma* genannt sey: was gegen die Vocale und sehr gezwungen ist. Fälschlich führt *Kocher* dafür an, daſs אדמה ohne Artikel stehe, denn in der Poësie ist auch beym *Appellativo* hier kein Artikel erforderlich. — V. 8. 9 sowie Kap. 16, 1—5 fehlen in der Nachahmung bey Jeremia ganz. Die letzteren muſsten es auch schon deswegen, weil sie die Blüthe des Reiches Juda voraussetzen.

Kap. 16.

1. Das so gedemüthigte Moab fordert nun der Prophet auf, sich durch Abtragung des verweigerten Tributs die verscherzte Gunst Israëls wieder zu erwerben. Man kann den Vers auch als Worte der Moabiter fassen, mit denen sie einander selbst diesen Rath ertheilen. כַּר מוֹשֵׁל הָאָרֶץ *coll.* die Lämmer des Herrschers im Lande, d. i. die dem Herrscher im Lande gebühren. So wird etwas stolz der König von Juda genannt, als rechtmäſsiger Beherrscher vieler Länderstücke, die sich Moab anmaſste. Unter den *Lämmern* ist nun höchst wahrscheinlich der sehr beträchtliche Tribut von Lämmern und Widdern zu verstehen, den die Moabiter bis Ahab dem Reiche Israël zahlten (2 Kön. 3, 4). So *Chald.* מִסִּין *die Abgaben, Jarchi, Aben Esra* u. A. Ihr Gebiet war im Alterthum und ist noch jetzt sehr reich an Schaafheerden, vgl. Seetzen B. 18. S. 435, welcher die Reise mit einigen Einwohnern von Hebron und Jerusalem machte, die in jener Gegend Schafe aufgekauft hatten. Einen ähnlichen Tribut erhielten die Perser jährlich von den Kappadoziern und Medern, von ersteren 50000, von letzteren 100000 Schaafe (Strabo XI, S. 362). Für כַּר lesen 4—5 *Codd.* und der Syrer בַּר *Sohn*, wo der Sinn seyn würde, daſs die Moabiter ihres Königs Sohn als Gesandten nach Jerusalem senden sollten, um Aufnahme für die Flüchtlinge bittend. Aber die Lesart ist zu wenig bestätigt. Schon

die *LXX* lesen das כ, nämlich: ὡς ἑρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν, für das hebräische כרמשלארץ (כְּרֶמֶשׂ לָאָרֶץ). Besser schon *Gr. anon.* ἀμνὸς κυριεύων. *Hieron. agnum* (*Domine*), *dominatorem terrae* (wobey an den Messias gedacht wird). *Saad.* في المرج *in den Auen* (כַּר Aue). *Hoheisel* (*Observatt.* S. 125) führt eine Sitte der Athener an, nach welcher das Ueberschicken eines Lammes eine Kriegserklärung war, und will dieses hier, aber ironisch genommen, anwenden; nur fehlt jede Spur von dem Vorhandenseyn dieser Sitte bey den Morgenländern.

Sela (סֶלַע Fels), griech. *Πέτρα*, die erst jetzt wieder aufgefundene Hauptstadt der Edomiter (2 Kön. 14, 7), etwa $1\frac{1}{2}$ Tagereisen südöstlich von der Südspitze des todten Meeres; führte ihren Namen von der That, sofern sie fast ganz aus Felsenwohnungen bestand. Es wird interessant seyn, die alten Nachrichten von diesem Orte mit denen der neuesten Besucher zu vergleichen. *Strabo* (XVI, 4. §. 21) nennt sie die Hauptstadt der Nabathäer, und beschreibt sie als in einem wohl bewässerten, aber von unersteiglichen Felsen umgebenen, Thale gelegen, in einer Entfernung von 3 bis 4 Tagereisen von Jericho. Ein Freund dieses Geographen, der Philosoph Athenodorus, der dort einige Zeit gelebt hatte, sprach mit Bewunderung von der vorzüglichen Verfassung und den trefflichen Gesetzen der Stadt. Diodor (19, 55) erwähnt es zur Zeit des Antigonus als einen von der Natur sehr befestigten Handelsplatz mit Höhlenwohnungen: als Handelsplatz wird es auch von Plinius (*hist. nat. VI*, 28 s. 32) genannt. Nach Josephus (Archäol. 4, 4. §. 7) hieſs sie damals auch *Ἄρκη* (vermuthlich zu lesen *Ἀρκὴμ*, vgl. *Eusebius* u. d. W. *Ἀρκὲμ*, *Ῥεκὲμ*, vgl. §. 4, 7 §. 1, wo *Ἀρεκέμη* steht), und war nach 14, 2 die Residenz des Königs Aretas (حارث) *). Unter Trajan wurde die

*) Ob diese Angabe des Josephus ganz richtig sey, ist mir noch zweifelhaft: wenigstens haben die Neueren hier

Gegend den Römern unterworfen (*Dio Cass.* 68, 14), und Hadrian scheint sie nach seinem Namen benannt zu haben, daher auf Münzen: *Ἀδριάνη πέτρα Μητρόπολις* (*Ekhel doctr. numm. vett.* II, S. 503). In den Acten einiger Kirchenversammlungen kommen Bischöfe derselben vor, und sie selbst unter dem Namen *αἱ Πέτραι* (wie *Πέλλα* und *Πέλλαι*). S. *Relandi Palaestina* S. 926—951. *Cellar. geogr. II*, S. 418. *Salmas. ad Solin.* S. 333. *Bernard ad Jos. Archaeol.* 4, 4. §. 7. Mannert's Geogr. der Griechen und Römer VI, 1 S. 160. Ritter's Erdkunde Th. 2. S. 217. Seetzen erfuhr zu *Kárrak* und Jerusalem mancherley widersprechende Nachrichten über einen Ort *Bedra*, vermuthete aber richtig, daſs die Ruinen des alten Petra in *Wady Musa* oder *Pharaun* zu suchen seyn müſsten, von denen ihm einst ein Araber aus jener Gegend sagte: ach! weinen muſs ich, so oft ich die Trümmern von Wady Musa, besonders von Pharaun sehe.

wiederum einige offenbar verschiedene Orte verwechselt. Fast allgemein hält man nämlich für einerley mit *Petra* das chald. רקם, welches *Onk.* und *Pseudojon.* 1 Mos. 16, 14. 20, 1 für קָדֵשׁ setzen, und wiederum الرقيم, welches bey *Abulfeda* (*Annal. muslem. IV*, 4. *ed. Reiske*, und S. 15 von *Schultens Excerpt.* in der *vit. Salad.*) als bey *Kárrak* gelegen vorkommt, zumal es *Abd el Hhak* als einen aus Felsenwohnungen bestehenden Ort beschreibt (*ind. geogr. v. Errakimum*). Allein aus der Stelle des *Abulfeda* erhellt deutlich, daſs es nördlich von *Kárrak* zu suchen sey; denn *Nureddin* kam auf dem Zuge von Damascus nach *Kárrak* bis dahin, und kehrte wieder um. Gerade in jener Gegend fand auch *Seetzen* eine Menge Dörfer, die in den Basaltfelsen gehauen, und deren Häuser ganze oder halbe Grotten waren (B. 18 S. 353). — Nicht minder falsch ist es, wenn *Bochart* (*Geogr.* S. 688), auch das arabische الحجر (Fels) und חֲגְרָא bey *Onk.* 1 Mos. 16, 14. 20, 1 (im hebr. Texte *Schur, Bered*) für unser *Petra* hält. Dieses liegt nämlich bey weitem südlicher, wie aus *Abulfeda* erhellt (s. *Schultens' ind. geogr. v. Errakimum. Abulfedae Arabia ed. Rommel* S. 84).

Diese Vermuthung hat sich nun durch Burckhardt und die englische Reisegesellschaft vollkommen bestätigt. Die letztere kam auf einem Wege von etwa 4 Tagereisen von *Kârrak* über *Schaubek* (شوبك) zu dem Dorfe *Wady Musa* (Thal Mose's), hinter welchem ein gleichnamiges Thal oder vielmehr ein sehr enger, zwischen 8 und 15 Fuſs weiter, 2 bis 3 englische Meilen langer, Paſs, von beyden Seiten von ungeheuer hohen Felsenwänden umgeben, zu den Ruinen von *Petra* führt. Noch in dem Passe selbst findet sich ein sehr merkwürdiger in den Felsen gehauener Tempel der Victoria, und auf demselben eine groſse Vase, von welcher die gemeinen Araber glaubten, daſs Pharao darin groſse Schätze verborgen habe, und wovon dieser Tempel und dann die ganzen Ruinen den Namen *Hhasana Pharaun* (خزانة فرعون Schatzkammer des Pharao), auch *Hhurbet Pharaun* (خربة فرعون) führen. Die ehemalige Stadt selbst bestand aus einem sehr geräumigen Platze, welcher rings, ausgenommen in Nordosten, mit in den Felsen gehauenen Wohnungen eingeschlossen war, deren Eingänge auf das mannichfaltigste, geschmackvollste und reichste mit allen Arten architectonischer Zierrathen geschmückt waren. Am Ausgange des Felsenthals war ein Amphitheater und zur Linken das bedeutendste, palastähnliche Gebäude. *Burckhardt's* Beschreibung mag, da sie ganz kurz ist, hier wörtlich selbst einen Platz finden. „Zwey starke Tagereisen nordöstlich von *Akaba* ist ein Bach und gleichnamiges Thal, *Wady Musa* genannt. Dieser Ort ist äuſserst merkwürdig durch seine Alterthümer und die Ueberreste einer alten Stadt, welche ich für Petra, die Hauptstadt des peträischen Arabien, halte, ein Ort, welchen soviel ich weiſs kein europäischer Reisende besucht hat. In dem rothen Sandsteine, aus welchem das Thal besteht, finden sich mehr als 250 *Grabhöhlen*, die ganz aus dem Felsen gehauen sind, gröſstentheils mit architectonischen

Verzierungen in griechischem Geschmack. Man findet dort ein Mausoleum in Gestalt eines Tempels [offenbar dasselbe, was *Legh* den Tempel der Victoria nennt], nach einem colossalen Maſsstabe, gleichfalls aus dem Felsen gehauen, mit allen Gemächern, Vorhalle, Peristylium u. s. w. Es ist ein äuſserst schönes Denkmal der griechischen Baukunst und vollkommen erhalten. Ebendaselbst sind noch andere Mausoleen mit Obelisken, anscheinend im ägyptischen Styl, ein ganzes in den Felsen gehauenes Amphitheater nebst den Ueberbleibseln eines Palastes und mehrerer Tempel.“ Eine Strecke südwestlich von diesen Ruinen kamen sie an den Berg *Hor* (4 Mos. 20, 22. 33, 32), auf welchem Aharon gestorben, daher jetzt *Dschebel Nubi Harûn* (جبل نبي هارون Berg des Propheten Harun), auch *Sidna Harun* (سيدنا هارون unser Herr Aharon) genannt, wo ein alter Einsiedler das vorgebliche Grab des Propheten bewachte. So wäre es denn nicht mehr zweifelhaft, wo das Felsennest von Esau, und wo der Sitz der Weisen und der Schätze von Edom (Obad. 3. 6. 8) zu suchen sey! Die von den Alten angegebenen Entfernungen (s. oben bey *Reland*, *Cellarius* und *Mannert*) z. B. die des Strabo, daſs es 3 bis 4 Tagereisen von Jericho, und 5 Tagereisen vom Palmenhaine bey *Aila* entfernt sey, stimmen recht gut zu dem, was man den englischen Reisenden sagte, daſs bis zur Südspitze des todten See's nur $1\frac{1}{2}$ Tagereisen sey, bis zum Sinai etwa 3. Burckhardt gibt von *Wady Musa* bis zum todten Meere etwa 2 sehr starke Tagereisen an. Es muſs also auf den Charten eben dahin gesetzt werden, wo bey *d'Anville* und *Paultre Kârrak* steht (s. oben zu 15, 1).

Dieses Petra scheint nun zur Zeit unseres Orakels im Besitz der Moabiter gewesen zu seyn, und vielleicht war dieses der Fall seit dem 2 Kön. 3 und 2 Chron. 20 erzählten Kriege, wo die Edomiter viel gelitten zu haben

scheinen, vgl. mit Amos 2, 1—3, wo von grausamer Ermordung des Königs von Edom die Rede ist. In jenem heerdenreichen Lande war dann vermuthlich der Kern ihrer Heerden, weshalb sie die Lämmer von dorther schicken sollen. Allenfalls wäre der Ausdruck *von Sela* auch dann passend, wenn die Moabiter nur ihre Heerden bis Sela hin weideten. Zwischen Sela und Jerusalem liegt nun eine sehr bedeutende *Wüste*, deren hier der Dichter erwähnt, *durch* welche (eig. *nach* welcher hin, מִדְבָּרָה) sie die Tributheerden gen Zion schicken sollen. Den Commentar dazu gibt Strabo a. a. O., wenn er von Petra sagt: ἔξω δὲ τοῦ περιβόλου χώρα ἔρημος ἡ πλείστη, καὶ μάλιστα ἡ πρὸς Ἰουδαίᾳ. *Hieron.* zu Ezech. 48: *Cadesbarne in deserto est; quod extenditur usque ad Petram.* *Legh* S. 231: „vom Gipfel des Berges Hor sahe man im Süden eine ungeheure Bergkette sich von Osten nach Westen erstrecken, in welcher der Berg Sinai deutlich zu unterscheiden war: *nach Westen war eine unabsehbare Wüste ausgebreitet;* im Osten waren die hohen Klippen, von welchen her wir den ersten Schimmer von den Felsen Petra's gesehen; unter uns die dunkeln, schauerlichen Felsen, die wir so eben untersucht hatten." Für בַּת צִיּוֹן haben einige *Codd.* בית ציון, s. über diese Variante zu 10, 32.

2. Bey Zeiten möge sich Moab Israëls Gunst erwerben (V. 1), denn bald werde es unstät und flüchtig an dessen Gränze stehen, und um Aufnahme und Schutz flehen. Mit *schweifenden Vögeln* werden *Flüchtlinge* auch Ps. 11, 1. Sprüchw. 27, 8 verglichen. קֵן *Nest* steht auch 5 Mos. 32, 11 für die jungen Vögel in demselben (vgl. *nidi loquaces Virg. Aen.* 12, 475; *immites Georg.* 4, 17), und מְשֻׁלָּח s. v. a. verjagt, vertrieben (vgl. שִׁלַּח 1 Mos. 3, 23. Jes. 50, 1. Jer. 28, 16); also: die aus dem Nest gescheuchten Vögel. בְּנוֹת מוֹאָב erklären die hebräischen und viele neue Ausleger durch: *Städte* oder: Ortschaften Moabs, nach dem bekannten geographischen Sprachge-

brauche, die um eine gröſsere *Stadt* her liegenden Ortschaften *Töchter* derselben zu nennen (5 Mos. 21, 25. 32. Jos. 15, 45; s. auch 4, 4). Aber hier ist der Fall verschieden, und nur בְּנוֹת יְהוּדָה Ps. 48, 12 kann als analog angeführt werden, welches im Parallelismus mit הַר צִיּוֹן steht. Aber hier und dort kann wenigstens die gewöhnliche Bedeutung beybehalten werden. Hier würden dann die Weiber als Flehende erscheinen. *Saadia* auf die obige Art: اهل رساتيق ماب *die Bewohner der Ortschaften Moabs.* Sie stehen an den *Furthen des Arnon*, also der alten (nach hebräischer Ansicht) rechtmäſsigen Gränze (4 Mos. 21, 23). Bis dorthin haben sie sich freywillig zurückgezogen, den Hebräern denjenigen Theil des Gebiets, den sie ihnen entrissen hatten, überlassend. מַעְבְּרוֹת לְאַרְנוֹן ist *Accus.* auf die Frage wo? *Syr.* ܒܡܥܒܪܢܐ. *Vulg. in transcensu Arnon.* Der *Arnon*, jetzt *Mudscheb* (موجب) *), flieſst in einem gleichnamigen (4 Mos. 21, 15. 5 Mos. 2, 24. 3, 9), tiefen, fürchterlich wilden Felsthale in einem engen Bette (Seetzen 18 S. 432) und macht heut zu Tage die Gränze zwischen den Landschaften Belka und Karrak.

*) Der samarit. arabische Uebersetzer des Pentateuch, *Abusaid*, gibt אַרְנוֹן beständig durch موجب, wobey *van Vloten* (*Spec. philol.* über *Abusaid. Lugd. Bat.* 1803. S. 75) ohne Grund anstöſst. Auch *Abulfeda* (*tab. Syriae* S. 90) hat den Namen, wo der Herausgeber ihn sehr mit Unrecht aus dem Texte getilgt hat. Als Namen eines Thales führt ihn schon *Abd el Hack* (*Schult. ind. geogr. v. Caracha*) an, auch *Firusabadi* in *Kamûs*; wiewohl unbestimmt, als eine Gegend zwischen Jerusalem und Belka; durch Seetzen erfährt man, daſs auch der Fluſs denselben Namen führt. *Legh* (S. 242) gibt als jetzigen Namen *Mosit* an, offenbar durch Versehen oder Druckfehler. Er fand über diesen Fluſs Ruinen einer römischen Brücke, und in der Nähe eine römische Straſse nebst den Meilensteinen.

V. 3—5. nehme ich (mit J. D. Michaëlis, Lowth, Eichhorn u. A.) als bittende Anrede der moabitischen Flüchtlinge an die Juden, und V. 6 als die abweisende Antwort derselben. Dagegen fassen die meisten älteren Erklärer (ausgenommen *Saadia*) nebst *Vitringa* und *Rosenmüller* V. 3—5 als Ermahnung des Dichters an Moab über das, was es zu thun habe, wenn das Unheil von ihm weichen solle, nämlich sich in der Noth menschenfreundlich gegen die Juden beweisen, und V. 6 als Aeufserung des Propheten (oder nach Rosenmüller einfallende Stimmen der Juden), dafs von dem Uebermuthe Moabs eine Befolgung dieses Rathes nicht zu erwarten sey. Nach dieser Ansicht würde die Stelle lauten:

3. *Wende Verstand an, übe Klugheit,*
gib kühlen Schatten am Mittag,
verbirg die Vertriebenen,
verrathe den Flüchtling nicht.
4. Lafs bey dir herbergen *meine Vertriebenen, Moab,*
sey ihnen ein Schirm gegen den Verwüster;
so wird aufhören der Druck,
ein Ende nehmen die Verwüstung,
und es weichen die Unterdrücker aus dem Lande.
5. *Aber* befestigt wird durch Liebe (unser) Thron,
und es *sitzt* darauf mit Milde im Hause Davids
ein Richter u. s. w.
6. (Doch) wir kennen den Hochmuth Moabs u. s. w.

Diese Erklärung hat für sich, dafs nach ihr V. 4 die Worte נִדָּחַי מוֹאָב ganz gewöhnlich und den Accenten nach aufgefafst werden können; aber dagegen mufs das erste Glied von V. 3 sehr gezwungen erklärt werden, und ferner ist der Zusammenhang von V. 4 und 5 nicht klar. Soll die Befestigung des israëlitischen Thrones als eine Folge des aufhörenden Drucks betrachtet werden? Dieser betraf aber doch Moab. Vitringa denkt es sich so, dafs der Druck Assyriens, der auf Moab *und Israël* lastete, aufhören, dann aber für Israël eine bessere Zeit folgen werde, wo Moab Ursache genug haben werde, sich des mächtigen Herrschers Gnade zu sichern (V. 1). Schöner

und lebendiger erscheint aber alles, wenn die stolzen Moabiter, die noch vor Kurzem Israëls Joch abschüttelten, sich jetzt in der Noth zu ihm flüchten müssen, und mit Verweisung auf ihren Uebermuth abgewiesen werden: die glänzendste Genugthuung, die dem Nationalgefühl des Israëliten werden konnte. Bey Erklärung der folgenden Verse soll auf beyde Ansichten Rücksicht genommen werden.

3. Man denke vor diesem Verse לֵאמֹר hinzu. *Saad.* يسألونهم *sie fragen* oder *bitten sie.* הָבִיאוּ עֵצָה wörtl. *bringet Rath,* s. v. a. 2 Sam. 16, 20: הָבוּ לָכֶם עֵצָה *gebet Rath* (לָכֶם ist pleonastisch), aber wohl mit dem Nebenbegriffe der den Rath begleitenden *That* (vgl. 9, 6), welcher in הָבִיא *bringen* liegt. *Aqu. Theod.* φέρετε βουλήν. *LXX.* βουλεύου. פְּלִילָה eig. Recht, Gerechtigkeit, wozu auch Billigkeit gehört, wie sich beydes in צֶדֶק vereinigt. *Saad.* أعطنا مشورة اصنعوا لنا حيلة *gebet uns Rath, schaffet uns einen Ausweg.* (حيلة hier *inventum, quo quis res suas expedit,* nicht *machinatio* nach Paulus, der auch أعطونا schreibt). Nach der anderen Ansicht erklären *Hieron. ini consilium. Chald.* אִתְמְלִיכוּ מִלְּךָ. *Aben Esra:* הביאו לנפשך עצה also: gebet *euch selbst* Rath, d. i. wendet Verstand an, und עֲשׂוּ פְלִילָה eig. übet Urtheil, *facite* διάκρισιν, thut, was die Klugheit gebietet; beydes offenbar gezwungener und wider den einfachen Sprachgebrauch, nach welchem die Worte einen voraussetzen, dem es an Rath und Hülfe gebricht *). Das Chethib הָבִיאוּ, עֲשׂוּ bezieht sich auf das Volk, das Keri הָבִיאִי, עֲשִׂי auf das Land (welches dichterisch für das Volk steht), und in dieser Person läuft hernach die Construction fort. — *Gebet kühlen Schatten am Mittag*) wörtl. mache deinen Schatten mitten am Mittag, wie in

*) Zur Rechtfertigung dieser Erklärung finde ich nachträglich noch die Stelle Ps. 90, 12: וְנָבִיא לְבַב חָכְמָה *dafs wir uns erwerben ein weises Herz.*

der Nacht. כְּלַיִל für כְּלֵיל כְּצֵל wie nächtlichen Schatten d. i. nächtliche Kühle. Der *kühle, nächtliche Schatten* ist Bild des *Obdachs* und der Erquickung (4, 6. 25, 4. 32, 2). Für *Schutz* gebrauchen es auch die Lateiner (*Liv.* 7, 30. 32, 11. 34, 9). Sehr ähnlich ist die Stelle der Hamâsa (S. 425), wo es zum Lobe eines Edelen heifst:

شَامِسٌ فِي ٱلْقُرِّ حَتَّى إِذَا مَا ذَكَتِ ٱلشِّعْرَى فَبَرْدٌ وَظِلّ

Der Sonne gleich wärmte er in der Kälte, und wenn der Sirius glänzte, da war er Kühlung und Schatten.

Vgl. auch die von Taurizi im Scholion angeführte Stelle. In der Sunna heifst es (Fundgruben I. S. 159): „Sieben Arten der Menschen wird der Herr überschatten mit seinem Schatten am Tage, wo kein Schatten seyn wird als der seinige: den gerechten Imam, den Jüngling u. s. w.“ — *Verberget die Vertriebenen* u. s. w.) vor den verfolgenden Feinden. Bey Vitringa's Ansicht könnte man sich darauf berufen, dafs Moab auch sonst öfter als Aufenthaltsort vertriebener Hebräer vorkommt (s. Einleit. S. 501).

4. Die Worte נִדָּחַי מוֹאָב sollen nach den Accenten nicht verbunden, sondern nach Vitringa's Weise aufgefafst werden, (s. zu V. 3-5) Aber *LXX. Chald. Syr.* haben sie verbunden, und נִדְּחֵי מוֹאָב punctirt: οἱ φυγάδες Μωὰβ, מְטַלְטְלֵי מַלְכוּת מוֹאָב, ܡܒܕܪ̈ܝܢ ܕܡܘܐܒ. Man hat dabey nicht nöthig, mit *Lowth* die Punkte zu ändern; blos mit Aenderung des Accents wird man erklären können: *meine* näml. *Moabs Vertriebene,* wo das Pronomen der ersten Person pleonastisch steht, wie häufiger das der dritten (17, 6). Ein sehr ähnlicher Fall, wo die Accentuation zwey zusammengehörige Worte getrennt hat, ist 1 Mos. 49, 26: הוֹרֵי עַד *alte Berge.* — *Denn aufhören wird der Druck* u. s. w.) so dafs wir wieder in unser Vaterland

zurückkehren können, und euch nicht länger lästig zu seyn nöthig haben.

5. Die Flehenden fügen Segenswünsche hinzu und brauchen den Segen, den diese Menschlichkeit dem Hause Davids bringen werde, als Motiv der Erhörung ihrer Bitte. Dafs *Gerechtigkeit* und *Milde* des Herrschers die Thronen stützen und Gottes Segen erwirken, kommt öfter vor (s. zu 9, 6, vgl. Ps. 89, 15: *Recht und Gerechtigkeit sind die Stütze des Thrones*). אֱמֶת öfter neben חֶסֶד von Liebe und Güte, namentlich Milde des Herrschers (42, 3). אֹהֶל דָּוִד ist nicht verschieden von בֵּית דָּוִד, wie auch umgekehrt בַּיִת, بَيْتٌ vom Zelte gebraucht wird.

6. Diese Worte, welche im Original eine so passende Beziehung haben, haben sie bey Jeremia gar nicht, und stehen dort ziemlich unpassend zum Theil als Rede Jehova's: sind obendrein durch müfsige Einschiebsel in 2 Verse auseinandergezogen. Ueber Moabs *Uebermuth* wird auch unten 25, 11. Zeph. 2, 8 geklagt (vgl. 4 Mos. 24, 17. Jer. 48, 45) und Jer. 48, 7 über das Vertrauen auf seine Schätze. Zeph. a. a. O.:

Ich hörte die Schmähungen Moab's,
Und die Lästerungen der Söhne Ammons,
Wie sie mein Volk geschmähet,
Und Uebermuth übten auf seinen Gränzen.

לֹא־כֵן das Unrichtige d. i. Falsche, Eitele. בַּדִּים für Grofssprechereyen Hiob 11, 3. Jer. 48, 30. *LXX* οὐχ οὕτως ἡ μαντεία, οὐχ οὕτως, indem sie לָכֵן aus dem folgenden Verse hieher zogen, und es so fafsten, wie zu 10, 24 erläutert ist.

7. *Darum weinet Moab um Moab*) eine Lieblingswendung dieses Abschnitts, s. 15, 7. 16, 9. 11. Sie weinen, weil die Hoffnung, eine Zuflucht bey den Israëliten zu finden, ihnen genommen ist. Bey der andern Erklärung von V. 3—6 ist dieses לָכֵן ohne Bedeutung. In der Nachahmung bey Jeremia ist die Härte, die hier

im Original liegt, durch Umwandelung in die erste Person vermieden. — Das schwierige Wort אֲשִׁישֵׁי nimmt Rosenmüller mit dem Chaldäer und nach der Parallelstelle im Jeremia (wo אַנְשֵׁי steht) für: Männer, Helden: und beruft sich zugleich auf das Verbum הִתְאֹשָׁשׁוּ 46, 8, welches eine Form אָשַׁשׁ voraussetze. Allein letztere (s. die Note) schliefst sich an אִישׁ selbst, und wir fanden sehr häufig, dafs die erleichternden Lesarten jüngerer überarbeitender Schriftsteller nicht gerade denselben Sinn, wie das Original, ausdrücken. Der Nachahmer scheint an אִישֵׁי gedacht zu haben, las auch vielleicht so, oder hielt das seltene Wort für verschrieben, und setzte etwas leicht verständliches dafür. Dasselbe אַנְשֵׁי ist auch Jer. 48, 36 (vgl. Jes. 16, 11) willkührlich und frey eingeschoben. Statt eine solche Form (אֲשִׁישֵׁי = אִישֵׁי = אַנְשֵׁי) ohne weiteren Beweis anzunehmen, fasse man es mit *Kimchi*, *Jarchi*, dem Syrer nach dem aramäischen und arabischen Sprachgebrauche durch: *Gründe, Grundvesten*, welche hier für *Trümmern* stehen, wie unten מוֹסְדִים 58, 12. Im Arab. hat man die Formen أُسٌّ, أَسِيسٌ, أُسٌّ (*Hariri Cons. IV.* S. 48), أَسَاسٌ (*vit. Tim.* 1, 230. Z. 4), im Chald. אֻשִּׁין Esra 4, 12. 5, 16, welches R. Tanchum أَسَاسَاتٌ übersetzt, im Syr. ܐܫܬܐ, welches auch der Syrer hier gebraucht. An diese Bedeutung schliefst sich wahrscheinlich auch die andere von אֲשִׁישִׁים, אֲשִׁישׁוֹת *Kuchen, liba* (vgl. כַּוָּן Kuchen, von כַּוֵּן, כִּוֵּן *Pi.* von כּוּן), von der Grundbedeutung des Stammes אָשַׁשׁ, أَسَّ *sternere*, zu Boden legen, ausbreiten, vgl. dann צַפִּיחִית Kuchen, von צָפַח, טָפַח ausbreiten. (*Aqu.* πολυχρόνιος (verwechselt für יְשִׁישִׁים). אַךְ נְכָאִים bezieht man fast allgemein auf die אֲשִׁישִׁים, also: um die Trümmern von Kir-Hareseth, die *so ganz zerschlagen* sind; was aber nicht pafst, und aus welchem Grunde *Vitringa*

vorzüglich die Erklärung durch: *fundamenta* verwarf. Das Adjectiv נָכָא, נָכֵא, נָכֵה kommt aber sonst immer tropisch vor für: *niedergeschlagen* (s. 66, 2. Sprüchw. 15, 2. 17, 22. 18, 14), und so fasse ich es auch hier in Beziehung auf die Moabiter. So *Saad.* وهم مكتأبين *und sie sind betrübt.* 6 *Codd. Ross.* lesen auch נְכֵאִים, welche Form sonst gewöhnlich ist. אַךְ behält auch hier seine Bedeutung: *nur*, *nicht anders als* d. i. dann s. v. a. gänzlich, vgl. 5 Mos. 16, 15: וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ *und sollst nur fröhlich seyn*, nichts thun, als fröhlich seyn. Der Sprachgebrauch würde auch wohl erlauben, zu erklären: (als) *lauter* Betrübte, vgl. אַךְ חֹשֶׁךְ lauter Finsternifs Ps. 139, 11, אַךְ הֶבֶל lauter Tand 39, 12. — Die Stadt קִיר חֲרֶשֶׂת oder קִיר חֶרֶשׂ V. 11. (Mauer von Scherben oder vielmehr Backsteinen, *Aqu.* τοίχῳ ὀστρακίνῳ. *Symm.* τείχει ὀστρακίνῳ. *Vulg. muri cocti lateris*) kommt aufserdem noch 2 Kön. 3, 25 als eine wichtige Stadt Moabs vor. *Vitringa* hält sie für dieselbe mit *Kir-Moab* 15, 1, was nicht unwahrscheinlich ist, da sie hier als zertrümmert angeführt wird, und ebenfalls als eine der Hauptstädte erscheint. Den Namen *Kir-Moab*, den sie zum Unterschied von andern gleichnamigen Orten (22, 6) bey den Hebräern führen mochte, wählte der Schriftsteller oben des Parallelismus und Gleichklangs mit *Ar-Moab* wegen. Der Name pafst sehr gut zu der Haupt*veste* des Landes. *Chald.* כְּרַךְ תּוּקְפְּהוֹן *ihre starke Veste.*

8. Das Wort שְׁדֵמוֹת, שַׁדְמוֹת ist ungewisser Bestimmung, da uns die Etymologie und Dialektsvergleichung verläfst. Klar ist die Bedeutung: *Gefilde*, und zwar Korngefilde (Hab. 3, 17) und Weinpflanzung (5 Mos. 32, 32); letzteres hier. Mehrere alte Erklärer geben es auch durch: Weinstöcke, *Symm.* κλήματα (wofür *Biel* in einer von Schleufsner wiederholten Bemerkung sehr zur Unzeit κλίματα vorschlägt, vgl. κληματὶς 5 Mos. 32, 32 *LXX*). *Syr. Saad.* und *Arabs Erp.* im *Deut.* ܫܕܡܬܐ,

نوالي, ebenso *Abulwalid:* الاجعال, und nach ihm Kimchi. Ueber die *Enallage generis* in אֻמְלַל s. Lehrgeb. S. 720. Von *Hesbon* s. zu 15, 4. Weinbau fand in jenen Gegenden auch noch Seetzen (B. 18. S. 428). — Den Grund, weshalb die Weinpflanzungen verwelkt dastehn, enthalten die folgenden Worte, welche wörtl. lauten: *der Weinstock Sibma's (Nom. absol.), die Herrscher der Völker zerschlugen seine edlen Reben.* שִׂבְמָה wird 4 Mos. 32, 38 neben Nebo und Baal-Meon genannt. Hieronymus zu d. St. sagt aber, daſs es kaum 500 Schritt ($\frac{1}{2}$ röm. Meile) von Hesbon entfernt gelegen habe. הָלַם kommt Ps. 74, 6 vom *Zerschlagen* (der Tempelzierrathen) durch den verwüstenden Feind vor. בַּעֲלֵי גוֹיִם *Herren der Völker* können hier die feindlichen Krieger, unter denen man sich doch die Assyrer zu denken haben wird, alle genannt werden, sofern sie zur Zeit ihrer Oberherrschaft die Völker (Vorderasiens) beherrschten. Andere verstehen die Könige oder Fürsten der Feinde, die diese Verwüstungen durch ihre Krieger veranstalteten. *Saad.* ملوكها موالي الامم *die Könige, die Herren der Völker.* Ueber שְׂרוּקִים s. zu 5, 2. Aufmerksamkeit verdient übrigens die Erklärung von *Coccejus* (im *Lex.*), *Vitringa, Lowth, Eichhorn* u. A., welche diese Worte fassen:

der Weinstock Sibma's (welkt),
dessen edle Reben die Herrscher der Völker berauschten u. s. w.

הָלַם wird dann in dem Sinne wie 28, 1 gebraucht, und es gehört zum Lobe des Weinstockes, daſs Könige sich in ihm berauschen, wozu man 1 Mos. 49, 20 und die Gewohnheit morgenländischer Herrscher, sich die edelsten Produkte aller Provinzen für ihre Tafel liefern zu lassen (Heeren's Ideen Th. 1. S. 544), vergleichen kann. Auch die folgenden Hemistichien beschreiben den früheren blühenden Zustand dieser Reben. Ich würde dieser Erklärung beytreten: nur wäre dann des gewaltthätigen Wüstens der Feinde in den Pflanzungen gar nicht gedacht,

und das Verwelktseyn stünde ohne Grund. — *Bis Jaëser reichten sie, irrten in der Wüste*) Die Lage von Jaëser (יַעְזֵר, יַעְזֵיר) ist durch Eusebius genau bestimmt. Ἰαζὴρ, πόλις τοῦ Ἀμοῤῥαίου ἀπὸ ί σημείου Φιλαδελφίας πρὸς δυσμὰς ἐν τῇ νῦν Περαίᾳ τῆς Παλαιστίνης διέστηκε δὲ τῆς Ἐσσεβὼν σημείοις ιέ, καὶ φέρεται ἐπ' αὐτῆς ποταμὸς μέγιστος ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ἐκπίπτων. Unter dem Worte Ἀσὼρ gibt er die Entfernung von Philadelphia nur 8 röm. Meilen an, und westlich muſs wohl von südwestlich verstanden werden. Dort fand Seetzen (S. 429) auf dem Wege von Ammân herunter die Ruinen von Szâr, und einem andern Orte Szîr, von wo ein kleiner Fluſs (Nahar Szîr) in den Jordan flieſst (S. 430). Daſs die Ranken des Weinstock's von Sibma bis Jaëser und in die Wüste reichen, ist dichterischer Ausdruck für die Verbreitung der üppigen Weinpflanzungen nach diesen Gegenden. Vgl. Ps. 80, 14, wo es nur tropisch steht. Sehr gewählt ist der Ausdruck des *Irren's* in der Wüste, wo die Rebe keinen Stab oder Baum mehr findet, an den sie sich schlieſse, so wie der Wanderer keinen Weg. — *Seine Ranken breiteten sich aus, gingen über's Meer*) Unter יָם kann hier nichts anders, als das todte Meer verstanden werden, wie in der ähnlichen Stelle Ps. 80, 14 das mittelländische. Für den Ausdruck vgl. auch 1 Mos. 49, 22: בָּנוֹת צָעֲדָה עֲלֵי שׁוּר *die Zweige schritten über die Mauer.* Jeremia (48, 32) macht daraus einen See Jaëser (יָם יַעְזֵר), welches *Vitringa, Rosenmüller* u. A. als die richtige Interpretation des יָם in unserer Stelle ansehen. Allein in diesem Falle möchte ich um so weniger den Text des Jeremia für authentische Erklärung des jesaianischen gelten lassen, da gegen die Sachrichtigkeit und selbst die Lesart desselben Zweifel obwalten. Von einem *See Jaëser,* den ältere Charten aus der Stelle des Jeremia gezeichnet haben, weiſs nämlich durchaus kein Geograph oder Besucher jener Gegend. Seetzen sagt (S. 430): „wir kamen in der Nähe von Quellen des

Nahar Szîr hin, welche ich für Jazer halte, von einem Landsee wuſste mir kein Mensch zu sagen; aber ich sahe dort etliche Teiche." Auch *Legh's* Reisegesellschaft, die denselben Weg nahm, erfuhr nichts davon. Jeremia, der hier blos den todten und gelehrten Ueberarbeiter macht, kannte jene Gegenden schwerlich durch eigene Anschauung, und scheint das ihm zu kühn scheinende Bild des Jesaia hier auf seine Art gemildert zu haben, indem er aus der Verbindung auf einen See bey Jaëser schloſs *). Obendrein sind die Worte des Jeremia: עברו ים עד ים יעזר נגעו blos versetzt aus denen des Jesaia: עד יעזר נגעו ... עברו ים, mit nochmaliger Einschaltung des ים, welches fast kritisch verdächtig ist, wenigstens von den *LXX* nicht gelesen wurde. Diese lesen: *πόλεις Ἰαζὴρ ἥψαντο* d. i. ערי יעזר נגעו, worin vielleicht die richtige Lesart עדי יעזר נ׳ steckt, aus welcher leicht עד ים י׳ entstehen konnte, da das ם so häufig abbreviirt wird. Auf jeden Fall müssen wir wenigstens gegen einen See Jaëser *an unser Stelle* protestiren. Auch dieser Aus-

*) Von Jeremia möchte ich nämlich noch mehr und williger annehmen, was *Eichhorn* (hebr. Propheten I, S. 254) von unserem Stücke des Jesaia sagt: „doch scheint er das Land eher durch fremde Erzählung als Autopsie gekannt zu haben. Denn er scheint die ihm bekannt gewordenen geographischen Namen mehr nach dem Zufall aufzugreifen, als sie nach ihrer Lage zu ordnen: daher er, soweit wir nach unserer Kenntniſs der Geographie des Landes urtheilen können, die Oerter etwas bunt durch einander setzt. Zu geographischen Ortsbestimmungen scheint daher dieses Gedicht nicht geeignet zu seyn." Dennoch nimmt dieser Gelehrte weiter unten (Th. 2. S. 595) an, daſs Jaëser vielleicht auf dem ihm benachbarten Landsee den gewonnenen Wein von Sibma *verfahren habe*, wozu doch eine sehr beträchtliche Ausdehnung desselben gehören würde. Die meisten älteren Charten, und nach ihnen *d'Anville* und selbst *Paultre*, zeichnen einen kleinen See, aus welchem der Fluſs Jaëser wie aus einer Quelle entspringt, aber allerdings ganz willkührlich.

druck bezieht sich übrigens auf die Ausbreitung der Weinpflanzungen über's todte Meer hinaus, schwerlich auf die Ausfuhr der edlen Reben und Weinfächser oder des Weins in die Länder jenseit des Meeres.

9. *Deshalb weine ich, wie um Jaëser, um den Weinstock Sibma's*) wörtl. mit dem Weinen Jaëser's um den Weinstock Sibma's. בִּבְכִי יַעְזֵר s. v. a. כִּבְכִי יַעְזֵר oder noch häufiger ohne Präposition (Lehrgeb. §. 218, 5 *litt. b*) für: wie das Weinen Jaëser's. בְּכִי יַעְזֵר kann aber nach dem Sprachgebrauch seyn: *das Weinen Jaëser's*, wo der Sinn wäre: *nicht minder als Jaëser* (weine ich), oder *das Weinen* (des Propheten) *um Jaëser*, wie fast alle Ausleger annehmen. *Aben Esra* erklärt es durch בכי עַל יעזר. Bey Jeremia steht מִבְּכִי comparativ: mehr als Jaëser, oder: als um Jaëser, wahrscheinlich wegen der Ungewöhnlichkeit jener Redeweise. — *Ich benetze dich mit meinen Thränen*) אֲרַיָּוֵךְ offenbar versetzt (wenn nicht ursprünglich verschrieben) für אֲרַוָּיֵךְ, mit dem Tone auf *Penultima*, wie אֲהֵבָתֶךְ Ruth 4, 15, שׁוֹבָבָתֶךְ Jes. 47, 10. — *Denn in deine Obstlese und Erndte fällt der (Schlacht-) Ruf*) קַיִץ vorzugsweise von der Obsterndte (28, 4), sonst vom *Obste* selbst (2 Sam. 16, 1). Daher die Variante קיציך (s. *de Rossii Schol. crit.* zu d. St.). Für קציר ist bey Jerem. בציר *Weinlese* gesetzt, wegen der vorhergegangenen häufigen Erwähnung des Weins, und für הֵידָד das erklärende שׁוֹדֵד. Ersteres steht hier vom Schlachtgeschrey (Jer. 51, 14) und bildet einen schönen Gegensatz gegen das frohe Jauchzen der Schnitter und Winzer (hier und V. 10). Wie sehr zur Unzeit *Lowth* und *Dathe* die Lesart בציר und שודד hier aufnehmen wollen, sieht jeder von sich selbst.

10. הֵידָד hier vom frohen Zurufe der Winzer und Kelterer (Jer. 25, 30). In dem Gegensatz dieses הֵידָד mit dem so ganz verschiedenen im vorigen Verse liegt ein schönes Wortspiel, welches der ältere Dichter nur angedeutet hat, dem Leser das Vergnügen überlassend, es

aufzufinden und auszufüllen. Bey Jeremia (הידד לא הידד) wird es stark hervorgehoben, verliert aber eben dadurch an Anmuth und an Kraft. Daſs כרמל hier als Appellativum stehe, ist von vielen neuern Auslegern und vielleicht schon von Jeremia übersehen worden Er hat es für den *Carmel* genommen, und daher wenigstens *das Land Moab* noch besonders hinzugesetzt.

11. הָמָה von der *tobenden, unruhigen* Bewegung im Innern, als Folge der Affecten der Angst (Jer. 4, 15), der Sehnsucht (Ps. 42, 6. 12. Hohesl. 5, 4), des Mitleids (Jer. 31, 20), in Verbindung mit מֵעַיִם (Jer. 31, 20) und לֵב (Ps. a. a. O.), wie etwa unser *Klopfen des Herzens* (was der Hebräer aber auch hat 1 Sam. 24. 6), hier verglichen mit dem Toben und Rauschen der Harfe, welches mit demselben Verbo ausgedrückt wird (14, 11). So erzählt *Forster* von den Wilden der Südsee, daſs sie die Barmherzigkeit ein Bellen der Eingeweide nännten. Der Vergleichungspunct liegt nicht in dem Klagen und Seufzen (הָמָה Ezech. 7, 16), da כִּנּוֹר nie als Instrument der Klage vorkommt: eher ist dieses bey Jeremia der Fall, wo deshalb auch die *Flöten*, das Instrument der Todtenklage (Matth. 9, 23. Luc. 7, 32), gewählt sind. Weit natürlicher sind aber beyde Bilder, als ein ähnliches geschmackloses bey *Motanabbi* (Ged. 55. V. 26).

ولكن هبّ خوفك في حشام هبوب الريح
في رجل الجعراد

Aber es rauschet Furcht vor dir in dem Innern, wie der Wind rauscht in den Flügeln der Heuschrecke.

Ueber *Kir-Heres* s. V. 7.

12. Die Wörter נִרְאָה und נִלְאָה geben eine von den meisten Auslegern übersehene Paronomasie, besonders auf die Aehnlichkeit der *liquidae* ר und ל gegründet, wie Micha 1, 13 mit רֶכֶשׁ und לָכִישׁ ein Wortspiel gebildet wird. Ueber die Verwechselung dieser Buchstaben

s. Wb. II, 513. Wörtl. dann erscheint Moab (und) müht sich ab auf der Höhe. נִרְאָה ist das eigentliche Wort vom Erscheinen der Menschen vor ihren Göttern (1, 12); נִלְאָה aber, *das Abmühen*, ist von dem ganzen beschwerlichen Ritual zu verstehen, welches die Hebräer bey den Götzendienern, z. B. den Baalspfaffen (1 Kön. 18, 26 ff.), verspotteten, weil es nichts ausrichte. Dieses letztere liegt in וְלֹא יוּכָל vgl. Jer. 3, 5. 20, 7. Ps. 21, 12 und oben 7, 1. Schleppend bleibt die Verbindung: כי נראה כי נלאה immer, und die Conjectur, daſs das erstere blos eine Variante des zweyten sey, drängt sich fast unwillkührlich auf.

13. 14. Die Nachschrift des Propheten und Anwendung auf die jetzige Zeit. Der Ausdruck sagt nichts darüber aus, ob das Orakel früher durch ihn selbst gegeben, ob also Orakel und Nachschrift von demselben Verfasser sey: doch scheint mehr das Gegentheil daraus hervorzugehen, eben weil der Identität des Mittlers dieser Offenbarung nicht gedacht wird. מֵאָז *vordem, vorlängst* wird auch 44, 8. 45, 11. 48, 3. 5. 7 in Bezug auf frühere Orakel gebraucht. Der Zusatz: *wie eines Tagelöhners Jahre* hier und 21, 16 soll der Zeitangabe etwas bestimmteres geben, sofern der Lohnarbeiter zwar seine Zeit ausdient, aber auch nicht länger. Daher der Sinn: nicht länger und nicht kürzer. מְעַט מִזְעָר 10, 25.

Kap. 17, 1—11.

Orakel gegen das Reich Samarien und das damascenische Syrien. Damascus (V. 1) und Samarien (V. 3) werden verödet werden, wie es die Gegenden jenseit des Jordan schon sind (V. 2). Ephraim's Herrlichkeit verschwindet, die Feinde bereiten ihm Niederlagen, und wenig wird gerettet werden (V. 4—6. 9), zur Strafe dafür, daſs es Jehova vergaſs, und sich zu fremden Völkern hielt (V. 10. 11). Dann, wenn es zu spät ist, wird es sich von seinen Götzen wenden, und nach seinem Schöpfer und Schutzgott hinblicken (V. 7. 8).

Ueber die Veranlassung und Abfassungszeit des Orakels kann wenig Zweifel obwalten. Es mufs zu der Zeit ausgesprochen seyn, wo die Könige von Ephraim und dem damascenischen Syrien gegen Juda verbündet waren (weshalb sie hier in Ein Orakel zusammengefafst sind), wo die Assyrer, von Ahas herbeygerufen, schon die Gegenden jenseit des Jordan verödet hatten (V. 2) und für Syrien und Ephraim bald dasselbe fürchten liefsen; also gleichzeitig mit dem Abschnitte 8, 1—9, 6. So *Lightfoot* (*Opp. T. I.* S. 101), *Rosenmüller* und die meisten Neuern. Nur *Eichhorn* (hebr. Propheten I, 211 ff.) und *Bertholdt* (Einleit. IV. S. 1388) denken sich den Untergang von Damascus schon vorausgegangen, wo V. 1 dann nicht als zukünftig, sondern als gegenwärtig aufgefafst, und das Ganze als eine durch den Untergang von Damascus veranlafste Warnung für Israël genommen wird; allein schon der gewöhnliche Sprachgebrauch möchte für die Auffassung von V. 1 als *Futurum* sprechen. Ohne alle Begründung ist aber *Grotius* Meinung, dafs das Orakel im ersten Jahre des Hiskia geschrieben sey, und die Zerstörung des unter Tiglatpilesar zwar eroberten, aber nicht zerstörten, Damascus, welche zu gleicher Zeit mit der von Samaria erfolgt seyn möge, voraussetze. Ist doch V. 3 unseres Orakels noch von einer *Herrschaft* in Damascus die Rede! Aufserdem ist oft bemerkt worden, dafs keine wörtliche Erfüllung solcher prophetischen Flüche vorausgesetzt werden dürfe. Damascus wurde nämlich von den Assyrern unter Tiglatpilesar zwar eingenommen (s. Einleit. zu Kap. 7), aber sie wurde nicht zerstört, und erscheint bald darauf wieder als blühende Stadt, gegen welche die Propheten neue Strafreden ausstofsen (Jer. 25, 9. 10. 27, 8. 49, 23. 24. Zach. 9, 1. Ezech. 27, 18). Vgl. die Einleitungen zu den Orakeln über Babel (Kap. 13. 14) und Moab (Kap. 15. 16). Die jesaianische Echtheit des Stückes ist nicht zweifelhaft: wird auch durch mehrere Berührungen der Sprache, Bilder und Vorstellungen, soviel deren in einem kleinen Abschnitte erwartet werden können, verbürgt.

1. Die Inschrift: מַשָּׂא דַּמָּשֶׂק ist zu eng gefafst, da das Orakel sich auch auf *Ephraim* bezieht (V. 3. 4 ff.), und ist vom Sammler wahrscheinlich aus V. 1 genommen,

ohne daſs er tiefer in den Inhalt des Orakels eindrang. Ueber die früheren Schicksale der Stadt und des Reiches Damascus, welche auf unser Orakel weiter keinen Einfluſs haben, s. *Vitringa* 1, S. 650 ff. und Beck's Anleit. zur allgem. Weltgesch. I, S. 583 ff. Als Königreich war es zur *Zeit* des Salomo durch Reson (רְזוֹן = רָזַן Fürst), einen Feldherrn des Königs von Nesibis, gegründet worden, und war seitdem in stete Kriege mit dem Reiche Ephraim verwickelt gewesen, bis es sich unter Rezin mit diesem Reiche gegen Juda verbunden hatte. — *Siehe, Damascus wird keine Stadt mehr seyn*) wörtl. siehe, Damascus wird entfernt werden aus den Städten. הִנֵּה mit dem Particip zeigt im prophetischen Style stets das *Futurum* an (3, 1. 7, 14. Jer. 38, 10. Lehrgeb. 792), wie es hier alle alte Verss. ausgedrückt haben, überhaupt höchst selten einen gegenwärtigen Zustand (2 Mos. 34, 10. 1 Mos. 16, 11). מֵעִיר ellipt. für מִהְיוֹת עִיר so daſs es keine Stadt mehr ist (vgl. 7, 8). — *Ein Haufen Trümmern wird es*) מְעִי, welches nur hier vorkommt, ist einerley mit עִי, und ersteres *contr.* aus מַעֲוִי (von עָוָה umkehren, zerstören), wie עִי aus עֲוִי. Gewählt ist die seltene Form wahrscheinlich des Gleichklanges wegen mit מֵעִיר vgl. 15, 4. 59, 13.

2. Schon sind die Städte jenseit des Jordan von Einwohnern entblöſst; bald werden Damascus (V. 1) und Samaria (V. 3) dasselbe Schicksal haben. עָרֵי עֲרֹעֵר gibt eine Paronomasie, und ist ohne Zweifel durch: Städte *bey* und *um* Aroër aufzulösen, wie Jos. 13, 17: עָרֵי חֶשְׁבּוֹן *Städte um Hesbon*. Der Ausdruck scheint parallel dem häufigern: Töchter einer Stadt (s. zu 3, 16). Gar schwierig ist aber die Bestimmung von עֲרֹעֵר, sowohl in allgemeiner geographischer Hinsicht, als in Beziehung auf diese Stelle. Am häufigsten erscheint *Aroër* als eine am Flusse Arnon gelegene Stadt, und Südgränze des Stammes Ruben sowohl, als des ganzen Gebietes jenseit des Jordan (5 Mos. 2, 36. 3, 12. 4, 48. Jos. 12, 2.

13, 16), bey Jerem. 48, 19 als moabitische Stadt. Davon verschieden scheint aber ein anderes *Aroër*, welches nach Jos. 13, 25 *gegen Rabba* (d. i. hier Rabbath-Ammon) *über* liegt, nach 2 Sam. 24, 5 im Thal-Bache (נַחַל) Gad, welcher ein Arm des Jabbok im Stamme Gad zu seyn scheint; auch Richt. 11, 26. 33 kommt sie als den Ammonitern benachbart vor. Besonders wegen Jos. 13, 16 vgl. 25 möchte es unumgänglich seyn, hier mit allen biblischen Geographen (*Reland* S. 582. Bachiene II, B. 4. 7. 791. 792. 841. Hamelsveld III, S. 164 ff. Klöden S. 325) *) *zwey* Aroër (ein drittes im Stamme Juda 1 Sam. 30, 28 gehört nicht dahin) anzunehmen; ein moabitisches am Arnon, und ein anderes an der ammonitischen Gränze. Der Existenz des Namens erwähnt nur Burckhardt, und sehr unbestimmt. „Die Ruinen von *Eleale*, Hesebon, Meon, Medeba, Dibon, Arver [ohne Zweifel Druckfehler für Aroër], welche alle an der Nordseite des Arnon liegen, bestehen noch und erläutern die Geschichte der Kinder Israël (S. XLV).“ An unserer Stelle nehme ich nun das nördlichere Aroër an, und beziehe die *Verödung der Städte Aroër's* auf die Wegführung der Galiläer und Gileaditen durch Tiglatpilesar (2 Kön. 15,

*) *Klöden* a. a. O. hat das alte *Aroër* in dem von *Seetzen* ungewiſs bestimmten *Umon el Orsâs* wieder zu finden geglaubt; wozu aber weiter kein Grund ist, am wenigsten in dem *Namen*, welchen *Burckhardt* und *Legh Om erresâs* (ام الرصاص *mater plumbi s. stanni*, vielleicht von dortigen Bleygruben) benennen. *Burckhardt* sagt, daſs sich die Ruinen von *Om erresâs* und *El Kotif* 4 bis 5 Stunden südöstlich von Ammân befänden, und, wie er gehört, — denn selbst sehen konnte er sie nicht — bedeutender als die von Ammân seyn sollten (S. XLIV). *Legh's* Reisegesellschaft sahe sie zwischen Medeba und Hesbon, und der Berichterstatter (S. 245) nennt sie ausgebreitete Trümmern aus der christlichen Zeit. Im Alterthum mochte dort etwa *Sibma* zu suchen seyn. (s. zu 16, 8).

29), welche der Eroberung von Damascus, wie es scheint, um ein Jahr voranging (s. zu 8, 23): wenn sie nicht schon früher weggeführt waren (Einleit. zu Kap. 15. *no. I.*). Viele Ausleger, als *Kimchi, Grotius, Vitringa, Rosenmüller, Eichhorn,* nehmen in dieser Stelle ein *viertes* Aroër als eine Stadt oder Gegend des damascenischen Syrien an, welches ältere Geographen, als *Adrichomius, Thevenot,* auch nach Vermuthung in ihre Charten aufgenommen haben; aber es läfst sich dafür auch nicht die geringste Auctorität anführen, wenn man nicht *Ἀυειρὰ*, bey Ptolemäus eine syrische Stadt, dafür gelten lassen will. Was man dem Aroër in Peräa entgegensetzt, dafs es damals schon den Moabitern gehört haben müsse, ist obendrein ohne Gewicht; denn theils weifs man gar nicht, wann die Moabiter diese Gegend wieder einnahmen, und es konnte erst nach diesem Orakel der Fall seyn (S. 503), theils wird weder das eine noch das andere Aroër Kap. 15. 16 als moabitisch genannt, und unser ammonitisches lag ihnen vielleicht zu nördlich. Liefse sich die Annahme eines syrischen Aroër rechtfertigen, so würde dann dieser Vers gleich V. 1. 3 von der Zukunft zu fassen seyn. Von den alten Ueberss. ist das Wort עֲרֹעֵר als Appellativum aufgefafst, oder nach Conjectur verändert worden; nur *Saad.* hat einen dem obigen ähnlichen Sinn angegeben: تترك قراها مثل عروعر *verlassen werden seine (Damasci) Städte, gleich Aroer.* — הָיָה לְ zu Theil werden, besonders in der Verbindung הָיָה לְאִישׁ einem Manne zu Theil werden (Hos. 3, 3. Jer. 3, 1).

3. Die *Burg,* die *ein Ende hat* und *aus Ephraim weicht* (נִשְׁבַּת מֵאֶפְרַיִם) kann durchaus nicht *Damascus* seyn, sofern dieses eine Burg für die Ephraimiten gewesen, wie es *Hieronymus, J. D. Michaelis* und *Eichhorn* gefafst haben, sondern ist *Samaria* selbst; denn es heifst nicht מִבְצַר אֶפְרַיִם, sondern מִבְצָר מֵאֶפְרַיִם, wie nachher im

parallelen Gliede מַמְלָכָה מִדַּמֶּשֶׂק. Ephraim verliert seine königliche Veste, wie Damascus und das übrige Syrien sein Königthum. Vgl. Hos. 10, 14. Micha 1, 6. — *und dem Rest von Syrien*) Einige Erklärer haben hier den Athnach nach דמשק setzen, und die Worte ושאר ארם zum folgenden ziehen wollen, so daſs es hieſse: und dem Rest von Syrien geht es wie der Herrlichkeit von Israël. Allein auch Damascus soll ja dasselbe Schicksal haben, und das dritte Versglied sagt es von beyden aus: Damascus und Syrien soll es gehen, wie Ephraim, beyde Verbündete sollen Ein Schicksal theilen. Ueber הָיָה כְּ s. zu 1, 9. Für den Ausdruck vgl. Hos. 9, 11: *Ephraim, gleich einem Vogel fliegt hinweg seine Herrlichkeit.* In der Uebersetzung ist statt *ihm* zu lesen *ihnen.*

4. Die *Herrlichkeit Jakobs* d. i. Israël's oder Ephraim's. *Jakob* = Israël steht am häufigsten freylich für die ganze Nation, aber auch für das Reich Israël Hos. 12, 3. 4. 5. Micha 1, 5: *Wo ist Jakob's Uebertretung? Nicht zu Samarien? Und wo die Höhen Juda's? Nicht zu Jerusalem?* sowie späterhin für *Juda* (Obad. 18. Nah. 2, 3). Vgl. über den Gebrauch von Israël oben zu 9, 7. *Eichhorn* zu d. St., welchem es entgangen ist, daſs Jakob für das Reich Israël gebraucht werde (was aber an sich höchst natürlich ist, da es als der dichterische Ausdruck für: Israël seiner Natur nach den Sprachgebrauch desselben theilen muſs), muſs dem Orakel eine gezwungene Wendung geben, um es mit auf Juda zu beziehen, gesteht aber selbst, daſs es weit passender seyn würde, wenn sich die obige Auffassung des Ausdrucks *Jakob* erweisen lasse. Die Stelle des Micha ist dafür entscheidend. — *Sein fettes Fleisch wird mager*) vgl. 10, 18.

5. Die gänzliche Niederlage wird hier mit einer Korn- und V. 6 mit einer Obsterndte verglichen, bey welcher nur eine sehr kleine Nachlese übrig bleibt. Das Bild von der Korn-Erndte s. auch Joël 3, 18. Apoc. 14, 15. 16 und ähnlich bey arabischen Schriftstellern, z. B.

vit. Tim. II, S. 116. Z. 4 in der Kriegserklärung des Sultans von Aegypten an Timur: لنحصدنكم حصد الهشيم ولندوسنكم دوس الحطيم *wir wollen euch mähen, wie man dürres Gras mäht, und wollen euch zertreten, wie man Spreu zertritt.* Aehnliche Bilder für dieselbe Sache werden hergenommen von der Weinerndte (Jer. 49, 9. Obad. 5. Apoc. 14, 18. *vit. Tim. T. I.* S. 250. Z. 13), vom Keltertreten (63, 1 ff.), vom Dreschen des Getreides (21, 10), vom Fällen eines Waldes (10, 34), Zerstören des Weinbergs (18, 4). — *Es ist* (oder *wird seyn*), *als ob die Schnitter Halmen sammeln*) קָצִיר die Erndte, hier dichterisch für קֹצְרִים die Schnitter, wie z. B. מְרִי Widerspenstigkeit für Widerspenstige (Ezech. 2, 7. 8. 44, 6), קֹדֶשׁ Heiligthum für Heilige (3 Mos. 21, 6). Man könnte es auch durch אֲנָשֵׁי oder אִישׁ auflösen (Lehrgeb. §. 163, 3. 164, 2). אָסַף hier viell. vom Zusammenfassen der Halmen mit der Hand, um sie zu mähen. — *Als ob man Aehren liest im Thale Rephaim*) Dieses Hemistich steigert den Sinn, weil nach der Aehrenlese um so weniger übrig bleibt. עֵמֶק רְפָאִים das *Thal der Rephaiten*, eines alten canaanitischen Riesenvolkes (1 Mos. 14, 15. 15, 20), erstreckte sich von Jerusalem südwestlich nach Bethlehem und Philistäa hin (Jos. 15, 8. 18, 16. 2 Sam. 5, 18. 22. 23, 13, vgl. Jos. Archäol. 7, 10) und scheint sehr fruchtbar und getreidereich gewesen zu seyn, weshalb es hier beyspielsweise hervorgehoben wird.

6. Der Prophet geht hier zum Bilde von der Oliven- und Obsterndte über, vgl. 24, 13. עֹלֵלוֹת *Nachlese* ist hier und Richt. 8, 2 mit dem *Singular* im *Masc.* construirt, eine nicht seltene *Enallage generis*, besonders bey leblosen Dingen und wenn das Prädicat voransteht (16, 8). נֹקֶף זַיִת das Olivenschlagen, weil man sie mit Stöcken oder Stangen abschlägt, wofür חָבַט, خبط (5 Mos. 24, 19) und נָקַף gebraucht wird (24, 13).

כְּנֹקֶף für כִּבְנֹקֶף — *Zwey, drey Beeren oben im Laube*) oder *Wipfel*, die man nämlich nicht erreichen konnte. שְׁנַיִם kommt für eine kleine Zahl vor, wie unser *ein Paar* (1 Kön. 17, 12), hier: *zwey, drey*, und nachher: *vier fünf*, wie Jer. 3, 14: *eins, zwey*. Zu גַּרְגְּרִים bemerkt *Juda ben Karisch ms.* حبوب الزيتون وكذلك قول المشنه في التين גרוגרות תאנים (es bedeutet) *die Olivenbeeren. In der Mischna wird die Form* גרוגרות *von den Feigen gebraucht.* Im Arab. steht جُرْجُر nach *Dschauh.* von der Bohne s. v. a. فول, aber *Saad.* braucht es auch hier von der Olivenbeere. Von *Beeren* sehr verschiedener Art wird es im Talmudischen gebraucht (s. *Buxtorf.* 485), wo auch גלגל dafür vorkommt (*Mischna Schabb.* 6). Vielleicht ist letztere Form die ursprüngliche, da sie eine sehr leichte Etymologie gibt, von גרגר sich aber keine passende angeben läſst. Ebenso wird für גַּל Steinhaufen im Talmud. גַּרְגִּיר gesagt (*Schebiith cap.* 3). — Das nur hier und V. 9 vorkommende אָמִיר geben die Verss. und Rabbinen einstimmig durch: *Ast* oder *Gipfel. LXX.* ἐπ᾽ ἄκρου μετεώρου. *Vulg. in summitate rami. Chald.* בְּרֵישׁ עַנְפָּא. *Saad.* في راس عصن. *Kimchi:* הסעיף העליון der oberste Zweig, ebenso *Aben Esra*, welche es beyde mit אמר *Hiph.* (besser *Hithpa. sich erheben*) combiniren, und letzterer beruft sich zugleich auf das Arabische. Man muſs dort أمر *I. V.* Herrschaft üben, أَمِيرٌ Fürst, Emir vergleichen, wo es dann: *hoher Ast, Wipfel* bedeuten kann. So wird فَرْعٌ *Gipfel*, vom Berggipfel, Wipfel und hochhängenden Äste eines Baumes, aber auch vom Haupt, Anführer gebraucht, wie im Hebr. פְּרָעוֹת Richt. 5, 2. Die von mir (im Wb. I. S. 47) gegebene Vergleichung von ܥܡܪܐ *Laub*, scheint mir jetzt nicht mehr passend, da dieses Wort etymologisch mit ܥܡܪܐ *Wolle* zusammenhängt, und vielmehr

zu Erklärung des hebr. צַמֶּרֶת (Ezech. 17, 3. 22. 31, 3) dient. — *vier, fünf* (Beeren) *in den Zweigen des Fruchtbaums*) בִּסְעִפֶיהָ פֹּרִיָּה eigentlich: in seinen, des Fruchtbaums, Zweigen. Das הָ ist hier überflüssiges *Suffixum*, wie es im Aramäischen so häufig ist, vgl. Sprüchw. 14, 13: אַחֲרִיתָהּ שִׂמְחָה *das Ende der Freude*. Hohesl. 1, 6. 3, 7, und oben 16, 4 mit der ersten Person. Die meisten alten Erklärer haben sich von der ungewohnten Construction irre machen lassen, richtig aber *Saad.* في افنان الشجرة المثمرة *in den Zweigen des Fruchtbaums.* Dieser hat auch die Ellipse in פֹּרִיָּה (*arbor*) *frugifera* richtig ausgefüllt, vgl. für die Form גֶּפֶן פֹּרִיָּה Ps. 128, 3, und für die Ellipse פֹּרָת Fruchtbaum 1 Mos. 49, 22.

7. 8. Dann, wenn es freylich zu spät ist, wird das Volk die Nichtigkeit seiner Götzen erkennen, und sich zu Jehova wenden, vgl. 2, 20, und das Umgekehrte 9, 10. אֲשֵׁרָה *Götzenbild*, wahrscheinlich *Astarte*, wie die Induction der Beyspiele in m. Wb. I, S. 75 ff. wohl genügend zeigt. Eine noch vollständigere Behandlung würde hier zu weit führen, vgl. aber auſserdem *Spencer de legg. Hebr. rit. lib. II. cap.* 27. S. 705. *Castelli Heptagl. col.* 2937. *Jurieu origine des cultes* S. 670. *Pfeifferi Opp. omnia* S. 180. *Vitringa* zu dieser Stelle, welche alle in demselben Resultate übereinstimmen. *Saadias* gibt es الشواري (nach Paulus) lies: السواري *Säulen*, wie es im Pentateuch beständig gegeben ist (2 Mos. 34, 13. 5 Mos. 7, 5. 16, 21). Ebenso *Abulwalid* im *Sing.* سارية, aber mit dem Zusatze, daſs es jeden heiligen und dem Götzendienst bestimmten Baum bedeute. Ebenso *Kimchi* und fast derselben Annahme folgten die *LXX* mit ihrem ἄλσος, wobey jedoch zu merken, daſs bey *Procopius* zu 1 Sam. 7, 4 ἄλση Ἀσταρὼθ durch τὰ τῆς Ἀστάρτης ἀγάλματα erklärt wird. Bey חַמָּנִים (27, 9) theilen sich die alten Verss. und Ausleger (s. in *Michaëlis Supplemm.* S. 817 ff.) zwischen: *Bildsäulen* überhaupt, und *Sonnen-*

säulen (von חַמָּה), von welchen ersteres vorzuziehen ist, und zwar scheint das Wort nicht semitischen, sondern nach *Lorsbach* (*Jen. A. L. Z.* 1815 *no.* 59) persischen Ursprungs, wo خمانايي *chamanaji* Aehnlichkeit, Bildniſs bedeutet (s. *Castelli Lex. pers. col.* 89. 243). Daſs schon vor dem Exil einzelne Wörter des persischen Sprachstammes ins Hebräische übergegangen sind, kann wohl nicht geleugnet werden (s. mein kl. Wb. Vorrede S. IV. V. und zu 30, 33. 39, 2). Eine Ableitung aus dem Persischen hat auch schon Adelung (Mithridates I, S. 159) versucht, indem er *Oman* heiliges Feuer, sanskr. *homa* vergleicht. *Saadia* hier bey Paulus انذار, lies انداد *idola*, wie 27, 9 und 3 Mos. 26, 30. Gegen *Bochart's* (*Canaan* 2, 17) und *Spencer's* (*de legg. rit. III, diss.* 6. *cap.* 1) Erklärung durch: Sonnentempel s. *Vitringa* zu d. St.

9. Sinn: Ephraims feste Städte werden nach jener Niederlage einsam und allein im Lande übrig seyn, wie bey einem gefällten Walde hier und da ein kleiner Zweig zur Nachlese übrig gelassen wird für die Armen im Volke (nach 3 Mos. 19, 9. 10. 5 Mos. 24, 19. 20. 21. Ruth 2, 2 ff.), die die Reiser zusammenlesen (27, 11. 1 Kön. 17, 12). Der Sinn ist derselbe, wie V. 6, nur ist das Bild der Niederlage vom Fällen eines Waldes hergenommen (10, 34), und ist ausdrücklich angegeben, worin das Uebriggebliebene bestehen soll, nämlich in einigen wenigen festen Städten, die der Feind verschonen wird, und die dann allein im verödeten Lande stehen, wie Zion nach 1, 8. — Die Bedeutungen חֹרֶשׁ Wald, Dikkicht (1 Sam. 23, 15. Ezech. 31, 5), chald. חוּרְשָׁא, אָמִיר *Zweig* V. 6, מִפְּנֵי eig. *wegen* 10, 27. 57, 1. Jer. 9, 6 (vgl. im Arab. لوجه z. B. لوجه الله um Gotteswillen *Cor.* 76, 9) machen hier keine Schwierigkeit, aber daſs *Söhne Israels* vorzugsweise für die *Armen im Volke* stehen soll, kann willkührlich scheinen. Der Schriftsteller

scheint sich aber die Masse des Volkes als die dürftigere Klasse gedacht zu haben, im Gegensatze der Reichen oder des Königs, die den Wald hauen lassen. Nicht selten wird auf diese Art *das Volk*, als der niedere Theil, dem Könige oder den Reichen und Magnaten entgegengesetzt (vgl. Micha 3, 3 und zu 8, 1). Für die gewöhnliche Lesart möchte es keine bessere Erklärung geben; eine ganz andere ist aber von den *LXX* ausgedrückt worden, nämlich: *τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται αἱ πόλεις σου ἐγκαταλελειμμέναι, ὃν τρόπον ἐγκατέλειπον οἱ Ἀμοῤῥαῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραήλ.* Wörtlich so die alte *Vulg.*, aber der Araber hat statt der Heviter gesetzt: الموابيون *die Moabiter* (was ihm wegen der Verbindung mit den Amoritern jenseit des Jordan bequemer schien). Offenbar las oder conjecturirte der *Alex.* statt החרש והאמיר — החוי והאמרי (gar gezwungen ist nämlich Vitringa's Vermuthung, daſs sie die *Heviter* aus החרש durch Combination mit der Stelle Richt. 1, 35 herausgebracht hätten — denn dort stehen die *Amoriter*, nicht Heviter, und der Alexandriner ändert eher frisch weg den Text, ehe er solchen Grübeleyen nachhängt) und dachte an die Flucht der Canaaniter vor den eindringenden Israëliten unter Josua, welcher Lesart und Erklärung unter den Neuern auch *Michaelis* (orient. Bibl. Anh. XIV, S. 22), *Lowth, Koppe, Dathe, Eichhorn* u. A. gefolgt sind. Ersterer (in den Anmm. zur Bibelübers.) erinnert insbesondere daran, daſs unter Josua wahrscheinlich mehrere kanaanitische Stämme übers Meer nach der afrikanischen Küste ausgewandert wären. — Ist gleich dieser Sinn nicht unpassend, so ist es doch sehr miſslich, eine solche Lesart auf die Auctorität eines in kritischen Dingen so unzuverlässigen Uebersetzers anzunehmen, auch ist die Vergleichung bey weitem matter, als das echtjesaianische Bild, welches die Texteslesart gewährt. Alle übrige Uebersetzer haben diese gewöhnliche Lesart, so wenig sie sie verstehen, und so seltsam sie herum-

rathen. *Aqu. testa et Emir. Symm. silva et Amir. Theod. Hores et Amir* (alle 3 nur bey *Hieron.*). *Syr.* ܓܘܒܐ ܕܚܪܣ ܘܕܥܡܝܪ *die Cisterne Hares und Amir. Saad.* die Städte *Haresch* und *Emir. Hieron. aratra* (von חָרַשׁ pflügen) *et segetes* (vgl. עָמִיר Garbe). Alle aber denken an dieselbe Flucht der Canaaniter, und die meisten nehmen die Worte ebenfalls als *Nomina propria.* Wollte man bey jener historischen Beziehung bleiben, so wäre: *Wald und Zweig*, oder: *Saat und Zweig* vielleicht als eine sprüchwörtliche Redensart zu nehmen, für: Feld und Wald, und der Sinn: sie werden menschenleer seyn, wie damals, als die Canaaniter Feld und Wald vor den Israëliten verlieſsen. Aehnlich Hieron. Luther, Hensler. Doch steht die Erklärung der ersteren bedeutend nach. Sonderbar ist, daſs *Jarchi* die *gewöhnliche Lesart* dennoch von den *Amoritern* erklärt. Er hat hier die Erklärung, die bey den *LXX* zum Grunde liegt, aus Tradition gekannt, und angewandt, ohne zu bedenken, daſs sie auf einer andern Lesart beruhe.

10. In den Worten צוּר מָעֻזֵּךְ liegt wahrscheinlich eine Anspielung auf עָרֵי מָעֻזּוֹ im vorigen Verse.

Die zweyte Hälfte des Verses gehört zu V. 11 und der Sinn der schwierigen Stelle, wie man auch in Erklärung einzelner Wörter abweichen möge, ist: Ephraim, seines Schutzgottes vergessend, pflanzte fremde Reben in seine Weinpflanzungen, in der Hoffnung, sie zu veredeln, pflegte sie und sah sie bald gedeihen, aber statt der glücklichen Erndte harret seiner Unheil und Schmerz, d. i. ohne Bild: Ephraim glaubte sich durch das Bündniſs der Fremden (d. i. der Syrer) zu ehren und heben, warb um die Gunst derselben (vgl. 2, 6) und freute sich ihrer, aber statt der Früchte solches gottlosen Bundes wird ihm Unglück und Schmerz zu Theil werden. Das Pflanzen fremder Fächsern in Ephraims Weinberg gibt ein schönes Bild des Einführens fremder Sitten, und überhaupt hier

der Hinneigung zu fremden Völkern, in Hinsicht auf Politik und Religion. — *Deshalb pflanztest du liebliche Pflanzungen*) נִטְעֵי נַעֲמָנִים eig. Pflanzungen der Annehmlichkeiten. Das Stw. נעם steht öfter von Schönheit der Gegend (1 Mos. 49, 15). Die Form נַעֲמָן ist in abstracter Bedeutung zu nehmen: *amoenitas*, wie אֲבַדָּן Verderben, מִגְדָּן Kostbarkeit, nicht als *Adj. plantae voluptuosorum*, welche Bedeutung das Stammwort nicht hat. *Saad.* konnte es beybehalten: غروس نعمانية *angenehme Pflanzungen*. *LXX.* φύτευμα ἄπιστον, wo נעמנים für נאמנים genommen ist (auch *Hieron. fidelem*), und die Negation dann des Sinnes wegen willkührlich hinzugesetzt. — *und stecktest fremde Reben*) wörtl. bepflanztest es mit der Rebe der Fremde. זָרַע hier vom Pflanzen (40, 24), das *Suffixum* ־ֶנּוּ als Neutrum auf die Pflanzungen bezogen. Die Verbindung זְמֹרַת זָר *Rebe des Fremden*, ist wie בִּרְכַּת טוֹב guter Wunsch Sprüchw. 24, 25, עֲצַת רָע böser Rath Ezech. 11, 2; vgl. unten 22, 24 und Lehrgeb. §. 163, 1, d. *Fremde* Reben sind die besseren, edleren, womit man das Gewächs veredlen will (vgl. 5, 1). Daher *Aben Esra:* שׂוֹרֵק זָר.

11. Das erste Hemistich wörtlich: *nachdem du gepflanzt, zogest du groſs* näml. die gepflanzten Reben. בְּיוֹם blos *als, nachdem* z. B. 1 Mos. 2, 4: בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם וְגוֹ׳ *nachdem Gott Jehova Erde und Himmel erschaffen hatte, da u. s. w.* שִׂגְשֵׂג, welches nur hier vorkommt, wird gewöhnlich von שָׂגַג abgeleitet, welches man für s. v. a. שָׂגָא, שָׂגָה *groſs, viel seyn* nimmt, also: תְּשַׂגְשֵׂגִי *du zogest groſs* das Gepflanzte, pflegtest es, *Kimchi* und *Aben Esra:* תְּגַדְּלִי. *Syr.* ܢܦܘܩ ܦܩܥܗ *es geht seine Blume hervor;* wobey das Verbum vermuthlich intransitiv genommen ist. Oder: machtest du viel *sc.* לָטַעַת zu pflanzen, also: pflanztest du viel, was aber minder passend ist. Man kann indessen שִׂגְשֵׂג auch von סוּג, שׂוּג (Hohesl. 7, 3) zäunen, ableiten, also: umzäun-

test du die Pflanzung (vgl. 5, 5). *Jarchi* nimmt es für סִכְסֵךְ in der talmud. Bedeutung: *vermischen*, *verwirren*, so daſs der Sinn wäre: schon damals mischtest du unedles Gewächs darunter. Vielleicht liegt diese Erklärung bey *Hieron.* zum Grunde: *in die plantationis tuae labrusca.* *LXX.* πλανηθήσῃ (nach תְּשַׂגְשֵׂגִי). — *Am Morgen sahest du deine Saat noch blühen*) besser: bald brachtest du deine Pflanzung zur Blüthe. בַּבֹּקֶר *früh* für: bald Ps. 5, 4. 49, 15. 90, 14. 143, 8. זֶרַע für: Pflanzung, wie kurz vorher זָרַע pflanzen. — *Aber es flieht die Erndte am Tage des Besitzes*) נֵד קָצִיר nach *Vulg.* *ablata est messis.* נַד 3 *Praet.* von נוּד fliehen. *Aben Esra* und *Kimchi* erklären: da wanket der Zweig (vgl. קָצִיר Ps. 80, 12. Hiob 14, 9. 29, 19), was aber für den Sinn des Ganzen nicht stark genug ist. Da נֵד sonst als *Nomen* für *Haufe*, *Damm* vorkommt (2 Mos. 15, 8. Ps. 33, 7), so wenden dieses viele Ausleger hier an, so daſs der Sinn sey: *aber der Erndte-Haufen* d. i. die Erndte *wird seyn zur Zeit der Betrübniſs und des harten Schmerzes*, ein schwerfälliger Sinn, der um so weniger paſst, da nicht sowohl von einer Korn-Erndte, als von der Weinpflanzung die Rede ist. בְּיוֹם נַחֲלָה *Aqu.* *Symm.* ἐν ἡμέρᾳ κληρονομίας. *LXX.* ᾗ ἂν ἡμέρᾳ κληρώσῃ. *Vulg.* *in die haereditatis.* Eig. am Tage der (gehofften) Besitznahme. Dann muſs man die Worte: וּכְאֵב אָנוּשׁ als einen besonderen Satz nehmen: *et aeger* (*est*) *dolor*, wie in der Uebersetzung geschehen. *Aben Esra* und *Kimchi* nehmen aber נחלה für נַחְלָה (*Part.* *Niph.* von חָלָה *fem.*) *aegra*, und dieses elliptisch für: מַכָּה נַחְלָה *plaga aegra* (Jer. 14, 17. 30, 12), schwere Wunde. Auch lesen mehrere *Codd.* mit den Vocalen נַחְלָה (s. J. H. *Michaëlis nott. critt.*), dann ist als Ein Satz zu verbinden: am Tage der schweren Wunde und des bittern Schmerzes. So *Syr.* ܒܝܘܡܐ ܕܟܪܝܘܬܐ *in die tristi.* *Saad.* يوم مهزل *dies macie afficiens.* Es wäre auch nicht wider die Grammatik, נַחְלָה für

נַחֲלָה als *Masc.* zu nehmen, so daſs das *Kamez* von der verwandten Form der נְלֹ herübergenommen, und als Adjectiv mit יוֹם zu verbinden wäre: kummervoller Tag.

Kap. 17, 12 — 18, 7.

Zahlreiche feindliche Völker werden Palästina tobend überschwemmen, aber Jehova wird sie plötzlich vertilgen (17, 12 — 14). Daſs hierunter die *Assyrer* gemeint sind, ist aus dem Parallelismus mit 10, 28 — 34 vollkommen klar.

Mit Israël befreundet ist ein mächtiges Volk im fernen Aethiopien. An dieses und alle Völker der Erde wendet sich der Prophet (18, 1 — 3), um sie aufmerksam zu machen auf die plötzliche Niederlage, die Gott den Feinden bereiten werde, nachdem er eine Zeitlang ruhig ihrem Frevel zugesehen. Denn so offenbarte es Jehova dem Propheten (V. 4 — 6). Solche Groſsthaten Jehova's werden zur Folge haben, daſs das ferne, mächtige Volk Aethiopiens dem Jehova fromme Gaben darbringt (V. 7).

Das Zeitalter des Orakels ist klar genug bezeichnet und auch seine historische Beziehung kann kaum zweifelhaft seyn. Es gehört in die nächste Zeit vor dem 14ten Regierungsjahre des Hiskia, wo assyrische Heere im Begriff waren, auf dem Wege nach Aegypten Palästina zu überschwemmen, oder es schon überschwemmt hatten, und wo der Prophet öfter gerade dieselbe tröstende Verheiſsung ihrer urplötzlichen Vertilgung wiederholt (s. die Einleit. zu Kapp. 28 ff.). Zu dieser Zeit rüstete sich nun, wie wir aus Kap. 37, 9 ersehen, Tirhaka, König von Aethiopien und einem Theil von Aegypten, gegen die Assyrer, zu welchem Behufe er sich wahrscheinlich mit den Hebräern in Unterhandlungen und Verbindungen einlieſs (18, 2). Diesem Freunde und Bundesgenossen Israëls (wie es später Cyrus war) ruft der Prophet es zu, daſs Jehova den gemeinschaftlichen Feind zu vertilgen verheiſsen habe.

Allerdings ist auch in diesem Orakel die theokratische Ansicht durchgeführt, daſs Gott allein ohne fremdes Zuthun die Feinde Israëls vernichten werde, weshalb auch Kap. 20, 3 — 5 das Vertrauen des Volkes auf Aegyp-

ten und Aethiopien gerügt wird; allein bemerkenswerth ist die Schonung und das Lob, mit welchem hier von dem mächtigen und fernen Bundesgenossen gesprochen wird. Keine Spur hier von der sonstigen stolzen Abneigung gegen jedes Fremde; der Prophet scheint das ferne tapfere Volk als einen Gott wohlgefälligen Freund und Beschützer Israëls zu betrachten, wie Kap. 40 ff. eine ähnliche Ansicht über Cyrus ausgesprochen ist.

Ueber die Verbindung von 17, 12—14 mit 18, 1—7 kann allerdings Zweifel entstehen, und *Rosenmüller, Eichhorn* u. A. haben die beyden Stücke getrennt, wogegen sie von den meisten Auslegern, als *Vitringa, Koppe, Paulus, Bertholdt, de Wette* verbunden gedacht worden sind. Allerdings ist wahr, dafs 17, 14 einen passenden Schlufs gewährt, sowie 18, 1 einen passenden Anfang; allein die historische Beziehung ist doch offenbar dieselbe (vgl. 17, 13. 14 mit 18, 3—6) und das 18te Kapitel wird durch diese Verbindung gewifs deutlicher. Man könnte die beyden Abtheilungen gleichsam als 2 Strophen desselben Orakels betrachten.

Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 324) nennt Kap. 18 das Orakel eines ungenannten Zeitgenossen des Jesaia, spricht es also dem Jesaia ab, wahrscheinlich durch das etwas Neue und Fremdartige des Inhalts bewogen. Allein dieses liegt in der Sache, da Jesaia nicht weiter von Aethiopien spricht, und aufserdem fehlt es doch nicht an Aehnlichkeiten des jesaianischen Styls, wohin vorzüglich die gehäuften *Epitheta* des Volkes (V. 2) gehören, vgl. כְּנָפַיִם V. 1 Flügel für: Heere 8, 8; V. 4. vgl. 8, 5. 11; V. 5 vgl. 17, 10. 11. Doch es würde voreilig seyn, eine Behauptung zu widerlegen, die bis jetzt noch nicht mit Gründen unterstützt ist.

Sonderbar ist die Ansicht einiger ältern Ausleger, z. B. des *Ephräm, Matth. Hiller's* und *J. H. Michaëlis*, dafs das Orakel drohend gegen Aethiopien sey, wozu wahrscheinlich das mifsverstandene הוֹי 18, 1 veranlafst hat. Es sind übrigens unter diesen überhaupt höchst wenig, die sich in den Sinn desselben irgend gefunden haben.

Der Sinn einzelner schwierigen Stellen des Orakels (bes. 18, 1. 2) ist nicht weniger dunkel, als durch viele willkührliche exegetische Conjecturen verdunkelt worden: das Urtheil einiger Erklärer aber, als ob das ganze Orakel räthselhaft und unverständlich sey, übertrieben.

Spezielle Behandlungen sind:

Matth. Hilleri Hyrthymna za Ithjopia i. e. Calamitas Aethiopiae s. Commentarius in cap. XVIII. Jesaiae. Tub. 1714, und wieder abgedruckt im *Thes. nov. philol. et theolog. Amstelod.* 1732. *T. I.* S. 883 ff.

Aurivillii dissert. ed. Michaëlis, *no.* 15. S. 351 ff.

Schelling animadverss. philol. in Jes. S. 37 ff.

12. הוֹי ist hier nicht Ausruf der Drohung an diese Völkermenge, sondern des Bedauerns wegen des von ihr dem Volke Gottes drohenden Unheils, wie 1 Kön. 13, 30: הוֹי אָחִי *ach wehe! mein Bruder.* Die Vergleichung eines Völkergetümmels mit dem Wogengetümmel oder übertretenden Strömen (vgl. 8, 7) ist häufig (Jer. 6, 23. 46, 7. 8. 47, 2. Ps. 65, 8), und von beyden werden die Verba הָמָה und שָׁאָה gebraucht, besonders in Beziehung auf Kriegsheere (Dan. 11, 11 ff. Amos 2, 2. Hos. 10, 14). Ebenso bey arabischen Schriftstellern, z. B. *vit. Tim. I,* S. 254: انفذ جيشا كرارا بل بحرا زخارا; *er sandte ein ungestümes Heer, ja ein wogendes Meer,* S. 560: بحر جيشه كان تموج *das Meer seines Heeres wogte. T. II.* S. 12: وتوجه بذلك البحر الطام .. الى جهة الشام *er wandte sich mit diesem wogenden Meere nach Syrien.*

13. Das erste Glied dieses Verses (לְאֻמִּים — יְשָׁאוּן) fehlt in 7 hebr. *Mss.* und dem Syrer, und da es die 5 letzten Worte des 12ten Verses wiederholt, ohne zugleich das ganze Hemistich zu nehmen (es fehlt nämlich das *Nomen regens* שְׁאוֹן), so ist ein gegründeter Verdacht vorhanden, daſs diese Worte durch Versehen eines Abschreibers zwey Mal geschrieben sind; was aber allerdings sehr früh geschehen seyn muſs, da schon die *LXX* die Worte haben. Wer irgend Handschriften benutzt hat, weiſs, wie die Abschreiber solche aus Versehen mehrere Mal geschriebene Wörter, um die Handschrift nicht zu entstellen, selten oder nie ausgestrichen oder

radirt, sondern meistens nur mit kleinen, leicht zu übersehenden, Zeichen als falsch notirt haben. Dieser Verdacht würde sich regen, wenn jene äuſseren Auctoritäten auch nicht hinzukämen, und die entgegengesetzte Möglichkeit, daſs man sie ausgelassen habe, weil sie überflüssig schienen, ist weit minder wahrscheinlich. Schleppend sind sie um so mehr, da der vorige Vers den hier wiederholten Sinn schon zwey Mal ausgedrückt hatte, und eine solche Breite nicht im Geiste des echten Jesaia ist. Wäre sie echt, so müſste man darin eine Spur des stufenförmigen Rhythmus, den ich in mehreren Stufenpsalmen und dem Lied der Debora nachgewiesen habe (*A. L. Z.* 1812, *no.* 205, vgl. *Hollmann comment. ad carmen Deborae.* S. 8. 9), erkennen, nach welchem der folgende Vers die Schluſsworte des vorhergehenden aufnimmt und wiederholt. — *Er dräut ihnen, und sie fliehen fern*) גָּעַר von Gott, wenn er die Elemente (Ps. 104, 7. 106, 9) oder die Völker schreckt und beschwichtigt (Ps. 9, 6). מִמֶּרְחָק wie מֵרָחוֹק 22, 3. 23, 6 für: in die Ferne, vgl. מִקֶּדֶם gen Morgen 1 Mos. 13, 11. Man kann hier מִן so erklären, daſs es eig. die Ruhe an dem Orte bezeichnet (wie מִמַּעַל oben, מִתַּחַת unten), und dann, wie der Accusativ, auch auf die Frage, wohin? gebraucht wurde. Vom Feinde ist wieder im Singular die Rede (נָס, רֻדַּף). Das Bild von der *Spreu*, die beym Wurfeln auf der meistens auf *Bergen* gelegenen Tenne verfliegt, ist sehr häufig, s. 29, 5. Ps. 1, 4. 35, 5. Hiob 21, 18.

14. Derselbe Ausdruck von einer *plötzlichen* Aenderung der Dinge Ps. 30, 6: *am Abend kehrt Weinen ein, und am Morgen Jubel*, umgekehrt 90, 6: (*wie Gras*) *am Morgen blüht es und grünt, am Abend schneidet man es ab, und es wird dürre.* Nach 37, 36 wäre dieses wirklich wörtlich eingetroffen. Aber sollte nicht vielleicht angenommen werden können, daſs die mythische Einkleidung jener Begebenheit durch den theokratischen Historiker

nach dieser oft wiederholten Weissagung gebildet worden sey. Ein solcher Fall findet z. B. sicher in Ansehung der 70 Jahre des (nur 52 Jahre dauernden) babylonischen Exils Statt, wo die Angabe 2 Chron. 36, 21 nach den Weissagungen Jer. 25, 11. 12. 29, 10 gemodelt ist.

Kap. 18.

1. Die frohe Botschaft über diese von Gott verheiſsene Niederlage verkündet der Prophet allen Völkern (V. 3), vor allen aber dem fernen tapferen Bundesvolke in *Aethiopien*. Welches Volk und Reich hier V. 1. 2 gemeint sey, wird aus dem politischen Verhältniſs jener Zeit, über welches wir hinlängliche Andeutungen finden, ziemlich deutlich. Es ist nämlich nicht *Aegypten* allein, wie *Cyrillus*, *Hieronymus*, *Vitringa*, *Bochart* (*Phaleg. lib. IV. cap.* 2), *Lowth* u. A. angenommen haben, noch auch nach den meisten Auslegern ausschlieſslich *Aethiopien*, am wenigsten das ferne *Turan* nach Wahl (altes und neues Vorder- und Mittelasien S. 529. 600. 601, wo כוש hier und 1 Mos. 2, 13 כוש geschrieben, und durch *Chusistan* erklärt wird), sondern es ist das *Volk und Reich des Tirhaka* gemeint, welches auſser Aethiopien einen Theil von Aegypten, wahrscheinlich Oberägypten umfaſste, dessen König nach 37, 9 mit den Assyrern in Krieg lebte, und welchen Sanherib so fürchtete, daſs schon das Gerücht von seinem Anzuge ihn nach Assyrien zurückscheuchte. Von dem Kriegsruhm dieses Königs spricht Megasthenes beym Strabo (XV, 1. §. 6. *T.* VI, S. 8. *ed. Siebenkees*), indem er ihn neben Sesostris und Nebucadnezar als einen nennt, der bis zu den Säulen des Hercules vorgedrungen (die gewöhnliche Bezeichnung groſser Eroberer): *καίτοι Σέσωστριν μὲν τὸν Αἰγύπτιον καὶ Τεάρκωνα τὸν Αἰθίοπα ἕως Εὐρώπης προελθεῖν· Ναβοκοδρόσορον δὲ τὸν παρὰ Χαλδαίοις εὐδοκιμήσαντα, Ἡρακλέους μᾶλλον, καὶ ἕως στηλῶν ἐλάσαι· μέχρι μὲν δὴ δεῦρο καὶ Τεάρκωνα ἀφικέσθαι.* Wie es sich mit seiner

Herrschaft über Aegypten verhielt, zeigt sich aus Vergleichung der manethon'schen Dynastieen mit Herodot und Diodor ziemlich deutlich (s. die Einleit. zu Kap. 19 nebst der synchron. Tabelle). Er war der letzte der drey äthiopischen Könige (*Sabaco, Sevechus* und *Tarkos*), welche unmittelbar vor Psammetichus auf 40, nach Eusebius 44, Jahre eine mächtige Dynastie in Aegypten aufgerichtet hatten, statt deren Herodot blos eine 50jährige Herrschaft des Sabaco nennt: und regierte nach Julius Afric. 18, nach Eusebius 20 Jahr, bey ersterem Ταρκὸς, bey letzterem Ταρακὸς genannt (s. *Manetho ap. Syncell. in Routh reliqu. sacrae. Oxford* 1814. *T. II.* S. 146. *Eusebii Chron. armen. et lat. ed. Aucher. Venet.* 1818. 4. *T. I.* S. 218). Neben ihm bestanden noch zwey Dynastieen, in Saïs und Tanis, und ohne Zweifel hatte die seinige ihren Sitz in Thebaïs. In die letzten Jahre fällt die Dodekarchie, nach deren Ende sich die Aethiopier wieder in ihr Stammreich zurückgezogen haben (Herod. II, 139). Aus diesem Verhältniſs erklärt sich nun ganz befriedigend, weshalb Jesaia *Aegypten und Aethiopien* stets in so enger politischer Verbindung nennt (s. bes. 20, 3—6), welches auch bey den spätern geschieht, und die Fortdauer eines freundschaftlichen Vernehmens beweist (Ezech. 30, 4 ff. Jer. 46, 9). Ferner hat nun V. 2 unseres Kapitels, wo zwey Völker, ein näheres und ferneres, dessen Land von Strömen durchschnitten, unterschieden sind, seine passende Bedeutung. Das erste ist nämlich der Aethiopenstamm in Thebais oder *Patrós*, das zweyte die eigentlichen Aethiopier, wie schon *Schelling* zu d. St. richtig bemerkt hat. Uebrigens bleibt *Aethiopien* allerdings der Hauptbegriff, als Name des herrschenden Volks- und Königsstammes.

הוֹי ist hier bloſser Zuruf, wie 55, 1. Zach. 2, 10. 11. Ganz ersonnen ist die Bedeutung: *Horch*, welche mehrere deutsche Uebersetzer hier angewandt haben.

Bey dem vielerklärten צִלְצַל כְּנָפָיִם kommt es vorzüg-

lich auf die Bedeutung des ersteren Wortes an, dessen Stamm צלל die Bedeutungen *beschatten* und *klingen*, *klirren*, *schwirren* hat. Fangen wir mit der letzteren an, welche allein sich in der Doppelform צלצל findet, und welche uns unmittelbar zur richtigsten Erklärung führen wird. Das Verbum صلصل steht nach dem *Kamûs* (S. 1482) von dem Klirren des Zaumes, und dem Klingen der Glocke, das hebr. צלל vom Klingen der Ohren, vgl. im Syr. ܨܠ 1 Sam. 3, 11 (fehlt im *Castellus*), und ܨܠܨܠ Geklirr. Davon nun צֶלְצְלִים Cymbeln (vgl. صَلّ, ܨܠܨܠ), ferner צְלָצַל Grille, Feldgrille, von dem *schwirrenden* Tone, den sie durch ihre *Flügel* hervorbringt 5 Mos. 28, 42, vgl. syr. ܨܠܨܠܐ (dass. Wort) Feldgrille, arab. صرّام, von صرّ schwirren, zischen, und צִלְצַל דָּגִים Hiob 40, 31. Fischerharpun, ebenfalls vom Klirren. Dieselbe Uebertragung findet sich im Verbo طنّ klirren, klingen, von metallenen Gefäſsen, dem Ohre, und vom *Flügel-Geschwirr* der Fliegen und Cicaden. צְלָצַל, *st. constr.* צִלְצַל, ist also eigentlich Klang, Geklirr, Geschwirr, daher klirrendes Instrument (Hiob a. a. O.), schwirrendes Thierchen (5 Mos. a. a. O.) und mithin unser צִלְצַל כְּנָפַיִם *Geschwirr der Flügel.* Die Flügel sind nun aber ohne Zweifel, wie oben 8, 8 (s. das. die Note), tropisch von *Heeren* zu verstehen, und das Schwirren der Flügel wahrscheinlich vom *Waffengeklirr* derselben, welches der Hebräer ebenfalls durch jenes Verbum ausdrückt. Wie sehr es im Geist der morgenländischen Bildersprache sey, ein solches Bild noch in einer Nebeneigenschaft zu verfolgen, bedarf keiner Erinnerung. Bey dieser Erklärung allein bleibt man ohne alle Hypothese bey der Grammatik, dem herrschenden Sprachgebrauch, und der Analogie der alttestamentlichen Bildersprache stehen. *Land mit schwirrenden Fittigen* also ohne Bild für: *Land*

mit tobenden Heeresflügeln. Aehnlich Döderlein, der צְלָצַל als Verbum nimmt: *Horch, Land* (Judäa)! *er schwirrt mit den Fittigen*, der von jenseits der Ströme Aethiopiens — seine Gesandte schickt (Tarako): ihm folgen *Hensler, Dereser, Augusti. Paulus* mit Beziehung auf Assyrien: Wehe dir Land des geräuschvollen Flügels, so daſs die Erwähnung der Aethiopier erst nachher erfolgte. Das Bild soll dann von einem Raubvogel, der seine Flügel schwingt, oder von einem Heuschreckenheere hergenommen seyn. Von einem Flügelschwirren hat es auch *J. D. Michaëlis* (*Spicileg. ad Geogr. Hebr. ext. I*, 156 und Anm. zur Bibelübers.) verstanden, aber höchst gezwungen, ja abgeschmackt, von dem Geschwirr der Sonnenflügel (Malach. 3, 20) erklären wollen, welches man in diesem fernen Südlande gehört habe, vgl. die Volkssage in *Taciti Germ.* 45 und *Juvenal Sat. XIV*, 279, wo doch von einem Plätschern oder Zischen der heiſsen, sich in den Ocean tauchenden Sonne die Rede ist. Wo ist aber hier die Rede von der Sonne? — Später hat *Michaëlis* auch seine Meinung geändert, und lieber mit *Hiller* die Bedeutung: Heuschrecken annehmen wollen: Land der beflügelten Heuschrecken, sofern diese dort allerdings häufig sind (aber sind sie es nicht auch in Palästina?) s. *Supplemm.* S. 2094 und *Schelling* zu d. St. Auch Bochart (a. a. O.) ist von dieser Grundbedeutung ausgegangen, wenn er: Schelle mit Flügeln oder zwey Rändern, als Bezeichnung des ägyptischen Sistrum nimmt, und Land des Sistrums für: Aegypten, worin ihm *Huet* (*demonstr. evang. prop. IV. cap. X.* §. 4), *Clericus*, selbst *Lowth* gefolgt sind. Wie willkührlich dieses angenommen ist, und wie sonderbar diese Bezeichnung wäre, bedarf jetzt wohl keiner Erinnerung.

Eine zweyte Klasse von Erklärern nehmen צלצל in der Bedeutung: *Schatten.* So schon *Syr.* ܐܪܥܐ ܕܛܠܠ ܕܟܢܦܐ *Land des Schattens der Flügel*, *Aqu.* οὐαὶ γῆς

σκιὰ πτερύγων, und die ältesten Rabbinen, welche *Flügel* von *Landstrichen* verstehen. *Saad.* مظلل الاقطار *dessen Seiten oder Landstriche beschattet sind. Abulwalid:* ويفسر مظللة الاقطار اي ان جبالها عالية جدّا تظللّها *man erklärt es: dessen Seiten beschattet sind, weil nämlich seine sehr hohen Berge ihm Schatten geben. Aben Esra:* צלצל כנפים כפול מצל שהיה ארץ רחבה. Wie Abulwalid, erklären es *Grotius, Vitringa* und *Dathe* von den beyden Gebirgsketten, welche Aegypten umgeben, oder Aethiopien beschatten. Andere, als *Hoheisel* (*Observatt.* S. 131), nehmen: Land des Schattens der Flügel trop. für: Land, unter dessen Flügeln Israël Schutz sucht (vgl. 30, 2). Noch andere, als Aurivillius, Kocher, Eichhorn nach *Alb. Vogt* (*Miscell. bibl. Hept. IV.*): das auf beyden Seiten Schatten hat, *ἀμφίσκιος* (*Strabo II,* S. 198. *ed. Almelov. T. I.* S. 360. *ed. Siebenk. Plin. H. N. II, s.* 75) von dem Phänomen der Gegenden zwischen den Wendekreisen, wozu Nubien und Aethiopien gehört, daſs der Schatten in einem Theile des Jahres gegen Mittag, in dem anderen gegen Mitternacht fällt. Gegen alle diese Erklärungen ist einzuwenden, daſs die Doppelform צלצל auſserdem nie die Bedeutung des *Schattens* hat, auch in den übrigen Dialekten in dieser Bedeutung nicht vorkommt, sondern auf den Sprachgebrauch des Klirrens, Schwirrens eingeschränkt ist.

Die *LXX* haben die *Flügel* von Schiffen erklärt, und übersetzt: *οὐαὶ γῆς πλοίων πτέρυγες;* ebenso der Chaldäer: וי ארעא דאתן לה בספינן מארע רחיקא וקלעיהון פריסן כנשרא דטאס *wehe dem Lande, wohin sie in Schiffen kommen aus fernen Landen, deren Seegel ausgebreitet sind, wie wenn ein Adler fliegt.* Die Uebertragung des *Fliegens* auf *Schiffen* bey den *LXX* ist schon zu 11, 14 nachgewiesen worden. צלצל lieſse sich mit dem arab. ظلظل vergleichen, d. i. nach dem *Kamûs* (S. 1495 Z. 16)

s. v. a. السّفن *Schiffe,* doch zweifele ich, daſs diese Bedeutung dem alexandrinischen Uebersetzer bekannt war. Der Chaldäer hat *Schatten* von den Seegeln erklärt, wie auch Kimchi: קראה צלצל כנפים לרוב הספינות אשר בה כי בפרש הקלעים בהם ידמו לכנפים וילכו בה כמו העוף שיעופף בכנפיו והקלעים יעשו צל *er sagt* צ׳ כ׳ *wegen der vielen Schiffe darin. Denn ausgebreitete Seegel gleichen Flügeln, und treiben die Schiffe fort, wie der Vogel mit seinen Flügeln fliegt. Die Seegel aber geben auch Schatten.*

Jenseit der Ströme Aethiopiens) **Genau parallel ist** Zeph. 3, 11:

> von jenseit der Ströme Aethiopiens
> werden meine Flehenden, meine Zerstreuten,
> mir Opfergaben bringen.

Vgl. V. 7 unseres Orakels. Es könnte auf den ersten Blick auffallen, daſs Aethiopien selbst auf diese Art bezeichnet sey; allein weshalb soll nicht Aethiopien oder ein Theil desselben jenseit seiner Ströme gedacht werden können? Nun aber liegt wirklich Habesch jenseit des bedeutendsten seiner Ströme, des *Astaboras* (*Atbara*), so wie jenseit des es in gewisser Hinsicht umströmenden Nil, so daſs die Angabe 1 Mos. 2, 13 weit mehr Wahres haben dürfte, als man gewöhnlich annimmt. Auch V. 2. 6 wird ja das Land selbst, wovon hier die Rede ist, ein stromreiches genannt. Der Prophet hat hier aber das eigentliche Aethiopien vor Augen. Hier liegt es obendrein dem Schriftsteller daran, schon durch den Ausdruck höchste Entfernung zu bezeichnen. Die Verbindung מֵעֵבֶר לְ bedeutet überall *jenseits*, und es ist ebenso unrichtig, daſs es nach *Vitringa* auch für *diesseits* genommen werde (dieses ist nur der Fall, wenn die Bestimmung *drüben* gemacht ist), als daſs es für *an, neben* (אֶל עֵבֶר) stehen könne, wie es *Saad.* (durch الي جناب) gegeben hat. So bequem also diese Auslegung wäre, muſs sie doch aufgegeben werden.

2. Die beyden ersten Versglieder sollten noch zum ersten Verse gezogen seyn. *Das auf dem Meere seine Boten sandte*) הַשֹּׁלֵחַ in Bezug auf אֶרֶץ, welches hier um so passender mit dem *Masculino* verbunden ist, da *Land* für Volk steht (vgl 9, 18. 37, 18. 66, 8). Kimchi bezieht es auf den König der Aethiopier. יָם kann vom rothen Meere verstanden werden (10, 26), oder vom Nil, welcher ebenfalls *Meer* genannt wird (s. zu 19, 5). Wegen der Rohrschiffchen, die nur auf dem Nil, nicht auf dem rothen Meere anwendbar sind, ist das letztere vorzuziehen. Dieser König hatte sich also, wie man hieraus sieht, mit den Hebräern gegen den gemeinschaftlichen Feind Assyriens in Verbindung gesetzt. *auf Rohrschiffchen über das Wasser*) כְּלֵי גֹמֶא Fahrzeuge von Papyrusschilf geflochten, dergleichen auf dem Nil gebraucht wurden. *Theophr. hist. plant.* 4, 9: *αὐτὸς δὲ ὁ πάπυρος πρὸς πλεῖστα χρήσιμος. Καὶ γὰρ πλοῖα ποιοῦσιν ἐξ αὐτοῦ. Plin.* 13, 11. *s.* 22: *ex ipso quidem papyro navigia texunt.* 6, 56. *s.* 57: *Etiam nunc (naves) in britannico oceano vitiles corio circumsutae sunt: in Nilo ex papyro, et scirpo et arundine. Lucan. Pharsal.* 4, 36: *Conseritur bibula Memphitis cymba papyro.* Achilles Tatius (*lib* 4. S. 248) führt an, daſs sie sehr klein, nur für Eine Person hingereicht hätten (*tenues cymbae fragilesque phaseli, Prud. adv. Symm.* 2. *p.* 242), so daſs die Schiffer, wo sie wenig Wasser fanden, die Kähne auf der Schulter weiter trugen. Daher heiſst es auch bey Plutarch (*de Isid. et Osir.* S. 358), daſs Isis auf einem papyrnen Kahne (*ἐν βάριδι παπυρίνῃ*) die Sümpfe durchschifft und die Stücken des Osiris gesucht habe: woher noch der Aberglaube bestehe, daſs man auf einem solchen Kahne nicht vom Krokodil angefallen werde. Das hier gebrauchte Worte *βάρις* ist ägyptischen Ursprungs, und ⲃⲁⲣⲓ bezeichnet im Koptischen etwas von Palmen Geflochtenes, wie ⲃⲁⲓⲣⲓ Korb (*Champollion l'Egypte sous*

les Pharaons II, S. 204). Dafs man sich derselben auch in *Aethiopien* bediene, sagt schon *Heliodor. Aethiop.* X, S. 460, wo er erwähnt, dafs sie auf Fahrzeugen von Rohr (πορθμείοις ἐκ καλάμων πεποιημένοις) über den Astaboras geschifft wären, und hinzusetzt: ἔστι δὲ ὀξυδρομώτατα τῆς δὲ ὕλης ἕνεκα, καὶ ἄχθος πλὴν ὅτι δύο πού καὶ τρεῖς ἄνδρας οὐκ ἀνεχόμενα. Nach *Bruce* (Reisen zur Entdeckung der Nilquellen, Th. 5. S. 18 der Ausg. von Blumenbach und Tychsen) wird die einzige Art von Böten in Abyssinien, *Tankoa* genannt, so verfertigt, dafs man an einen Kiel von Acacienholz die Papyruspflanzen fügte, indem man sie erst zusammennähete, am Hinter- und Vordertheile zusammensammelte, und die Enden der Pflanzen zusammenband. Der Schnelligkeit solcher Boote erwähnen aufser Heliodor a. a. O. auch Hiob 9, 26, und Kimchi zu d. St., dessen Worte sind: ספינות עשויות מהגמא והם קלות ללכת על פני המים. ורבינו סעדיה ז״ל כתב כן בספר האמונות ומי שיהיה מהם בארץ כוש ישאו אתם בערבות של גומא עד שיגיעו למצרים כי במקום הנבוה מהנהר הר יוצא במים לא יוכלו הדוגיות לעבר שלא ישברו אך עריבית הגומא העשויות בשעוה אם יגעו בהר יפלו ולא ישברו *es sind Schiffe von Papyrus, die sehr schnell fahren. R. Saadia im Sepher Emunoth sagt: „wer von ihnen im Lande Kusch ist, die wird man auf Papyruskähne setzen, und bis nach Aegypten führen.“ Denn in Nubien findet sich ein Fels* (oder Felsen) *im Wasser, wo die Kähne nicht vorbey können, ohne zu scheitern. Papyruskähne aber, die mit Wachs verstrichen sind, fallen, wenn sie den Fels berühren, zwar um, aber sie zerbrechen nicht.* Die Lastschiffe im Nil, die Herodot 2, 96 ebenfalls unter dem Namen βάρις beschreibt, waren ganz von Holz, eine Art von Fähren mit Seegeln von Papyrus, wo die Zwischenräume des Holzes mit Papyrus gestopft waren. Vgl. *Seidel* (*praeside Norberg*) *de vetere papyri et utrium in trajectu amnium usu. Upsal.* 1787. Noch verschieden waren übrigens die indischen Flufskähne von Rohr

(*Diod.* 2, 17. *Herod.* 3, 98), die aus einem einzigen gehöhlten Stamme des indischen Rohres bestanden. Von solchen Rohrbooten in Abyssinien redet auch *Ludolf hist. aeth. lib. I. cap.* 8. 110. 111, vgl. *Comment. ad hist. no.* 233, 94. *Aqu. Symm. Theod.* haben den Sinn sehr richtig ausgedrückt: *ἐν σκεύεσι βιβλίου, διὰ σκευῶν παπυρίνων, ἐν σκεύεσι παπύρου*, aber die *LXX* haben für בכלי גמא: *ἐπιστολὰς βιβλίνας*, indem sie, verführt durch גמא, das Wort בכלי für eine Bezeichnung für *Briefe* hielten, mochten sie nun auf ספרי oder כתבי rathen: oder כִּבְלֵי lesen, von כבל *zusammenfalten*, wie *Faber* (zu Harmer's Beob. II, S. 125) mit Wahrscheinlichkeit vermuthet. Viel wahrscheinlicher ist dieses, als Döderlein's Vermuthung, daſs *ἐπὶ στολαῖς βιβλίνοις*, oder Schleuſsner's (*Opusc. crit.* S. 341), daſs *ἐπὶ στολοῖς* (vielmehr *στόλοις*) *βιβλίνοις auf Papyrus-Flotten* zu lesen sey. Denn von Papyrus-*Flotten*, die hier zumal bey einer Gesandtschaft gar nicht an ihrer Stelle sind, möchte der mit ägyptischen Dingen wohl bekannte Alexandriner wohl nicht gesprochen haben.

Auf! ihr schnellen Boten, zu dem rüstigen und tapfern Volke) Worte des Propheten an seine Boten, die jenem fernen Volke Jehova's Worte (V. 4) verkündigen sollen. Vgl. Ezech. 30, 9: *an jenem Tage sollen Boten von mir* (*Jehova*) *ausgehen, auf Schiffen, um zu schrecken das sichere Aethiopien u. s. w.* — Alle die folgenden so vielfach erklärten *Epitheta* haben den Zweck, jenes ferne, vor Kurzem mit den Hebräern in Verbindung getretene, Volk als ein *gewaltiges* und *furchtbares* zu bezeichnen. Dieses zeigen die beyden deutlichsten Beynamen (נוֹרָא und עַ׳ מְבוּסָה) offenbar, und viele gezwungene Erklärungen fallen dadurch von selbst weg, wornach sie sich auf das ägyptische *Land* (nicht *Volk*) beziehen, oder gewisse Eigenthümlichkeiten des Volkes enthalten sollen, die hier gar nicht an ihrem Orte und völlig müſsig stehen würden. Man vergleiche dagegen solche Stellen, wo ein

bisher unbekanntes Volk zuerst von den Propheten beschrieben wird z. B. Hab. 1, 6 ff. die Schilderung der Chaldäer, vgl. Jer. 4, 5 ff. 5, 15. 16. 8, 16. — מְמֻשָּׁךְ erkläre ich: *stark, rüstig*, eig. *fest, hart*. Die Bedeutung der *Stärke, Festigkeit* ist verwandt mit der Hauptbedeutung von מָשַׁךְ, مَسَكَ ergreifen, *fest*halten, besitzen (מֶשֶׁךְ Besitz), und kann als der Grundbegriff angesehen werden, welcher sich mit jenem öfter in demselben Worte vereinigt findet. (Vgl. bes. חָזַק stark, fest seyn, *Hiph.* festfassen, ergreifen, halten; חֲסַן, ܚܣܢ stark seyn, im Chald. auch halten, *Aph.* besitzen, hebr. חֹסֶן Besitz. Selbst im Deutschen ist *fassen, gefaſst*, verwandt mit *fest*, und *fast* für: heftig, sehr). In diesem Worte findet sie sich Kohel. 2, 3: לִמְשׁוֹךְ בַּיַּיִן אֶת־בְּשָׂרִי *um mit Wein zu stärken meinen Leib.* Im Syr. ist ܡܫܟ *induruit*, nach *Ferrarii nomencl. Syr.* S. 931, und im Arab. kommt die Bedeutung ebenfalls in *Conj. X.* vor, wiewohl sie selbst *Firusabadi* nicht angegeben hat. *Ebn Arabschah* in der *vit. Tim. T. I.* S. 432, Z. 11 sagt von *Aideku*, einem Fürsten von *Kaptschak*: كان اسمر شديد السمرة ربعة مستمسك البدن شجاعا *er war sehr bräunlich, mittlerer Statur, von festem Körperbau, tapfer u. s. w.* Im *Kamûs* ist nur angegeben (*T. II.* S. 1378): وَهُوَ حَسَكَةٌ مَسَكَةٌ مُحَرَّكَتَيْنِ شُجَاعٌ *man sagt von einem Tapfern, er ist* حسكة مسكة *beyde Wörter mit dem Vocal (auf Media).* Es sind 2 Synonymen paronomastisch verbunden, wie so häufig, und حَسَكَ, حَسِكَ entspricht dem hebr. חזק. Kurz angedeutet war diese Erklärung von *Alb. Schultens* (*Opp. min.* S. 63), der aber die Bedeutung nicht belegt, und falsch ableitet, nämlich von مَسَكَ *prohibuit*, eig. *robur inaccessum. LXX.* ἔθνος μετέωρον das Volk von hoher Statur, nicht unpassend (vgl. 45, 14), daher von *Koppe*

u. A. angenommen, aber etymologisch nicht erweislich, da *langgezogen* für *hoch*, hohen Wuchses, keine Analogie hat. Vitringa, Lowth und Dathe erklären: *langgestreckt, ausgebreitet*, in Beziehung auf das *Land*, wozu מֶשֶׁךְ Richt. 4, 6. 20, 37 hätte verglichen werden können. Wollte man sich exegetischen Conjecturen hingeben, so würde nach dem Arab. auch noch: *unzugänglich, inaccessus*, erklärt werden können (vgl. مسكى *prohibuit*), und nach dem hebr. מָשַׁךְ dauern lassen (s. m. Wb. *no.* 5): *dauernd, alt* (mit Schelling), ohne zu so unglücklichen Erklärungen seine Zuflucht nehmen zu dürfen, wie Döderlein: *schiefbeinig*, nach dem Schiffermährchen bey *Petron.* 102 u. A., dafs die Aethiopier so gewachsen seyen. Wie könnte dieses im Worte liegen, und wie in diesen Zusammenhang passen? — מוֹרָט erklärt man fast allgemein durch: *glatt, unbehaart*, als *Part. Py.* für מְמֹרָט, von מָרַט glatt, kahl machen, in Bezug auf die Gewohnheit der Aegyptier (Herod. 2, 47) sich am ganzen Körper zu scheeren. So *Saad.* المنتّف *depilis*, *Abulwalid*, *Vitringa*, *Lowth* u. A. m. Besser nach derselben Ableitung: *acer, heftig*, schnell, rüstig (vgl. מָרַט schärfen Ezech. 21, 14. 33), wie חַד Hab. 1, 8 von den Chaldäern. Oder man nehme מוֹרָט als *Nomen* von יָרַט verderblich seyn (4 Mos. 22, 32), und *act.* stürzen, werfen (Hiob 16, 11), vgl. وَرَّطَ werfen, stürzen, ins Verderben stürzen, وَرْطَةٌ Verderben (*Schultens* zu Hiob a. a. O. *Colaila ve Dimna p.* 74), also: (Volk des) Verderbens, welches Verderben verbreitet, wie nachher (עַם) מְבוּסָה.

Zu dem furchtbaren Volke [*und*] *weiter jenseits*) Die schwierigen Worte מִן הוּא וָהָלְאָה haben ihre bestimmte Parallele in 1 Sam. 20, 22: מִמְּךָ וָהָלְאָה *jenseits von dir*, und V. 21: מִמְּךָ וָהֵנָּה *diesseits von dir*, eig. hieherwärts. Für מִן־הוּא sollte man מִמֶּנּוּ erwarten, aber es kommen doch auch sonst einige Beyspiele vor, wo das

Pronomen separatum für das *Suffixum* gebraucht ist: ein sicheres wenigstens Nah. 2, 9: מִימֵי הִיא *diebus ipsius* für מִימֶיהָ (Lehrgeb. S. 203). Hier liegt obendrein ein gewisser Nachdruck darauf. In der Uebersetzung bleibt besser das *und* weg, wird aber im Anfang des Satzes hinzugedacht; wo es V. 7 wirklich steht: וּמֵעַם נוֹרָא מִן הוּא וָהָלְאָה *und zu dem furchtbaren Volke weiter jenseits.* Es werden also hier 2 Völker unterschieden, von denen das ferner wohnende *furchtbare*, dessen Land von Strömen durchschnitten, offenbar das eigentliche äthiopische Volk, Tirhaka's Stamm-Nation, ist. Unter dem andern wird sein ägyptisches Volk gemeint seyn. — Eine andere Erklärung der Worte, wobey sie auf die *Zeit* bezogen werden, und dann nur von Einem Volke die Rede ist, geben der Chaldäer, Jarchi, Vitringa und Lowth, nämlich: *zu dem Volke furchtbar von Alters her*, wörtl. *so lange es ist, und fortan.* מִן הוּא wäre dann aufzulösen in מֵאֲשֶׁר הוּא seit es ist, vom Anbeginn an, s. v. a. מֵעוֹדִי (1 Mos. 48, 15. 4 Mos. 22, 3), und הָלְאָה von der Zeit zu nehmen. Eine gute Parallele gäbe 1 Sam. 18, 9: *und Saul war neidisch auf David* מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה *von dem Tage an und fortan*, vgl. 3 Mos. 22, 26. *Targ.* עַמָּא דְתַקִּיף מִבְּכֵן וּלְהַלָּא *ein Volk, welches stark war vorlängst und fortan* (מִבְּכֵן für מֵאָז 16, 13. 45, 21 vorlängst). *Jarchi:* מן היום אשר נבחר לעם והלאה *von dem Tage an, wo es zum Volke gewählt ist, und fortan.* Daſs מִן als Conjunction in dieser Bedeutung genommen werde, kann freylich nicht belegt werden, selbst מֵאֲשֶׁר ist 43, 4 nicht *seit*, sondern *weil* (s. die Note); aber analog ist die Annahme der Bedeutung, und מִן kommt allerdings sonst als Conjunction für מֵאֲשֶׁר, ? مّن vor (5 Mos. 33, 11), vgl. zu 8, 23. Vor dem Infinitiv steht es für *seit* Hiob 20, 4: מִנִּי שִׂים אָדָם עֲלֵי אָרֶץ *seit die Menschen auf die Erde gesetzt sind.* Man könnte מִן־הוּא auch elliptisch für מִהְיוֹתוֹ auflösen. Nach dieser Erklärung wäre dann von dem

Alter und dem alten Kriegsruhm Aethiopiens die Rede, von welchem auch die Griechen reden. Diodor rühmt ihr hohes Alterthum, nennt sie gänzlich unbezwungen (vgl. Herod. 2, 110) und das Stammvolk der Aegypter (III, 2. 3), welches auch bey der Aehnlichkeit der Institute in Meroë mit den ägyptischen, und beyder mit den indischen, und bey der natürlichen Fortschreitung der Cultur von Indien über Aethiopien nach Aegypten sehr wahrscheinlich ist. Für erstere Erklärung spricht aber die genaue Parallele 1 Sam. 20, 21. 22. Auf die Zeit bezieht es auch *Saadia:* من الآن وهلم *von jetzt und fortan*, was sich aber nicht rechtfertigen läſst. Auf den Ort dagegen *LXX.* τὶς αὐτοῦ ἐπέκεινα; (wobey vielleicht מִי oder מָן statt מִן vermuthet ist) *Symm.* μεθ᾽ ὃν οὐκ ἔστιν ἐπέκεινα. *Vulg. post quem non est alius:* dem Sinne nach nicht unpassend, aber ohne allen Beweis aus der Sprache.

Dem starken, alles zermalmenden Volke) Das *Nomen* קַו erscheint bey weitem am häufigsten in der Bedeutung: *Schnur, Meſsschnur,* wovon unten trop. Gesetz, Vorschrift (28, 10). Mit der Meſsschnur maſs man nun nicht blos, was gebaut (Zach. 1, 11), sondern auch was zerstört werden sollte (34, 11. 2 Kön. 21, 13), so daſs also der Sinn seyn könnte: welches die Meſsschnuren der Zerstörung über die Völker ziehet; oder nach Döderlein: welches die Völker unter sich vertheilt, da man die Meſsschnur auch beym Vertheilen der Ländereyen brauchte. Obgleich nicht ohne Zwang, ist doch dieses weit besser als *Lowth's* Beziehung auf das viele Vermessen der Ländereyen in Aegypten, oder *Vitringa's*, auf die vielen Gesetze, mit denen Aegypten überhäuft gewesen sey (*Herodot*, 2, 37), vgl. 28, 9. 10. Der Zusammenhang scheint mir zu fordern, daſs man hier mit *Aurivillius* und *Koppe* die arabische, aber mit der hebräischen genau zusammenhängende, Bedeutung der *Kraft,*

Gewalt anwende. קָוָה, قوي ist 1) winden, binden, fest anziehen, daher קַו und قوّة Seil, *Cor.* 16, 94. 2) *stark* seyn, vom Festanziehen der Bande, wie im Deutschen *Strang* verwandt mit *strenge*, und *anstrengen* für: fest anziehen. Daher قوّة Kraft, Gewalt, vgl. die Verba חול, חָזַק, קָשַׁר, شدّ, ربط *binden*, welche alle auf Stärke übergetragen werden (*Bocharti Hieroz. T. I.* S. 514). Die Verdoppelung bedeutet dann Verstärkung, wie Richt. 5, 22, und im Syrischen und Persischen öfter. Auf einen ähnlichen Begriff führt das hinzugefügte מְבוּסָה, welches vom Niedertreten und Zermalmen durch wilde Feinde gebraucht wird (22, 5), vgl. das Verbum 14, 25. 63, 6. Ps. 44, 6. 60, 14. Die Erklärung von *Paulsen* (Ackerbau der Morgenl. S. 39) u. A., daſs sich dieses auf die Gewohnheit der Aegyptier beziehe, den Saamen durch Vieh in den Schlamm eintreten zu lassen (Herod. 2, 13), ist eben so geschmacklos, als der Absicht dieser Stelle zuwider.

אֲשֶׁר בָּזְאוּ נְהָרִים אַרְצוֹ) Nur dieses ist Bezeichnung einer auffallenden Eigenthümlichkeit des *Landes*, nicht des *Volkes*. Wie man auch den Sinn des ἅπαξ λεγομ. בזא fasse, die allgemeine Bedeutung ist klar, daſs das Land reich an Strömen, von vielen Wassern durchschnitten sey. Wie ausgesucht und passend diese Bezeichnung für Habessinien sey, zeigt der Blick auf jede irgend genaue Charte (z. B. bey *Ludolf hist. aethiop. I, cap.* 9. *Bruce's* Reisen Th. 3. bes. *Burckhardt Travels in Nubia* S. 183); denn wenige Länder möchten überhaupt ein so reiches Fluſsgebiet darbieten. Man muſs sich aber in das wasserarme Palästina versetzen, um zu empfinden, wie wichtig gerade dieser Zug war. בָּזָא nehmen *Aqu. Symm. Theod. Chald. Vulg. Saad. Abulwalid* und die meisten Neuern für s. v. a. בָּזַז *plündern, rauben*, und 4 *Mss.* haben selbst die erklärende Lesart בזזו aufgenommen.

Die Verwechselung der Verba ל״ה und ע״ע ist häufig, aber auch von der mit ל״א kommen Analogieen vor, z. B. רָצָא und רוּץ laufen, ملن in einigen Phrasen s. v. a. ملل reden (s. zu 40, 2) und sie ist im Allgemeinen schon wahrscheinlich. Man könnte dann das analoge גָּרַף, جرف Richt. 5, 21 vergleichen, welches vom Wegraffen und Wegschwemmen der Erde durch Flüsse gebraucht wird (s. *Lette* zu d. St. S. 131. *Cor.* 9, 110). Aber vorzüglicher ist die Erklärung von *Hartmann* (linguist Einleit. in das A. T. S. 78), welcher das chald. בְּזַע s. v. a. das hebr. בָּקַע spalten, durchbrechen (öfters von Quellen und Strömen gebraucht) vergleicht. Die Verwechselung des א und ע ist bekannt, und kommt auch bey dem dritten Stammbuchstaben vor, als: גָּמָא und גְּמַע *schlürfen*, פֶּתַע Augenblick, פִּתְאֹם augenblicklich, خبع und خبأ verbergen. Daſs auch das arab. بزع jene Bedeutung habe, wird aber von *Hartmann* a. a. O. fälschlich angenommen, denn aus der verschriebenen Stelle bey *de Sacy* zu *Abdollatiph* S. 577, wo *de Sacy* selbst schon يبزغ vermuthet hat, darf es nicht gefolgert werden. Einen schicklichen Sinn gäbe auch die Vergleichung des arab. بزا für بزو besiegen, beherrschen; بزأ selbst aber, welches im *Simonis-Eichhorn* mit der Bedeutung: sich stolz erheben, angeführt wird, kennen *Firusabadi* und *Dschauhari* nicht, und ist schwerlich ein arabisches Wort.

Die alten Verss., so wie die Rabbinen, haben das Volk, zu dem die Boten gehen sollen, einstimmig von dem *hebräischen Volke selbst* verstanden, und den Absender von dem äthiopischen oder dessen König, so daſs sie verbinden:

> das auf dem Meere seine Boten sendet,
> auf Rohrschiffchen über das Wasser (*und spricht*):
> Geht, ihr schnellen Boten,

eine Verbindung, zu welcher man leicht geführt werden konnte, und welche auch wohl bey der Versabtheilung zum Grunde liegt. *Chald.* אֱזִילוּ אִזְגַדִין קַלִילִין לְוָת עַמָּא אֲנִיסָא וּבְזִיזָא לְוָת עַמָּא דְתַקִיף מִבְּכֵן וּלְהָלָא עַמָּא אֲנִיסָא וּבְזִיזָא דְבַזוּ עַמְמַיָא אַרְעֵיה *gehet ihr schnellen Boten zu dem gedrückten und beraubten Volke, welches von längst her mächtig war, dem gedrückten und beraubten, dessen Land die Völker geplündert.* Denselben Sinn geben mit geringer Veränderung *Vulg. Syr. Saadias,* welcher die letzten Worte so paraphrasirt: الذي غنم بلده قوم شبه الانهار *dessen Gegend ein Volk, gleich Strömen, ausgeplündert hat,* näml. das assyrische. Dieser schiebt auch ausdrücklich ein: يقول *er spricht.* Den Zusammenhang bey dieser Ansicht hat schon *Hieronymus* nach seinen rabbinischen Lehrern, am besten aber *Kimchi* anzugeben gesucht. Er versteht es so, daſs der Prophet nach jener Niederlage über die Assyrer (17, 14) erwähne, wie die Aethiopier Boten und Geschenke nebst den dort in der Zerstreuung lebenden Juden nach Jerusalem schicken werden, und zwar in den Tagen des Messias (Zeph. 3, 11), dann werde auch dieses Volk sich selbst zu Jehova bekehren, und ihm Geschenke bringen (V. 7). Von einzelnen Ausdrücken erklärt er מְמֻשָּׁךְ hin und her gezerrt (von den Völkern), מוֹרָט bey den Haaren gerauft (so auch *Abulwalid*), נוֹרָא herrlich, wegen der vielen darin vorgefallenen Wunder, קַו־קָו וּמְבוּסָה zertreten Maſs für Maſs oder allmählich (vgl. 28, 10. 12, wo es mit זְעֵיר שָׁם זְעֵיר שָׁם verbunden ist), נְהָרִים von den Königen der Völker. Die bestimmteste Widerlegung dieser Ansicht liegt wohl in V. 7, wo das Volk, welches Gaben nach Zion bringt, unmöglich das Volk Israël selbst seyn kann.

3. Nicht blos Aethiopien, sondern alle Völker der Erde sollen auf die Niederlage merken, welche Jehova im Lande Israël über das übermüthige Assur, das auch

ihre Geißel war, verhängen wird. Zu beschränkt will *Schelling* אֶרֶץ und תֵּבֵל hier blos auf Aegypten und Aethiopien beziehen (vgl. 13, 11. 24, 4). Man kann es so verstehen, als ob die Boten auch an jene Völker geschickt sind, oder der Prophet redet sie unmittelbar an. Dieser allgemeine Sinn ist klar, nur wer das Panier erhebt und in die Posaune stößt, kann zweifelhaft seyn. Da man durch beydes gewöhnlich Heere zusammen beruft (vgl. über נֵס 5, 26. 13, 2, über תָּקַע שׁוֹפָר in dieser Verbindung Jer. 4, 5. 51, 27), so kann es das Signal seyn, welches Jehova den Völkern gibt, deren er sich zur Vernichtung Assur's bedienen will (vgl. 5, 26. 7, 18. 13, 2. Jer. 49, 14), und dieses ist das Passendere, wenn man es nicht als das unmittelbare Signal zu jener Niederlage betrachten will. *Lowth* will unter Heereszeichen und Posaune Donner, Blitz, Stürme und Wetter verstehen, die sonst wohl bildlich als Mittel der Zerstörung des Heeres vorkommen (29, 6. 30, 30. 31), was aber doch zu verschiedene Begriffe sind.

4. Daß Jehova solches an Assur thun wird (vgl. 8, 5. 11), weiß der Prophet, *denn* Jehova offenbarte ihm, wie ruhig er dem stolzen Wüthen des Feindes zusehe. Der nur bildlicher ausgedrückte Sinn ist derselbe, wie

Ps. 2, 4. Der im Himmel thronet, lächelt,
der Herr spottet ihrer,
5. dann spricht er zu ihnen im Grimm,
und in Zorngluth schrecket er sie.

Vgl. Virg. Aen. 1, 126. 127. 135. Bey heiterem und warmen Sonnenschein und fruchtbarem nächtlichen Thau, den beyden Bedingungen einer glücklichen Erndte, scheint der Feinde Weinlese zu gedeihen; aber ehe es dazu kommt, und ehe noch die Blume zu Trauben reift, schneidet er auf einmal alles ab, und wirft die Ranken hinweg. Ohne Bild: er sieht dem Beginnen der Feinde ruhig zu, aber ehe ihre Anschläge reifen, werden sie vereitelt. — *Ruhig schaue ich von meinem Wohnsitze*) Das

ה *parag.* an beyden *Futuris* gibt hier eigentlich der Rede die Wendung: *laſs mich* immer ruhig *zuschauen.* Bey der Punctation אֶשְׁקֳוטָה liegt eigentlich ein Keri אשקטה zum Grunde, und zwey Lesarten, אֶשְׁקוֹטָה und אֶשְׁקְטָה (Lehrgeb. 306). — *Bey heiterer Wärme im Sonnenschein)* כְּ hier als Zeitpartikel, mit Infinitiven und Substantiven. Die erste Construction ist häufig (1 Mos. 39, 18), die andere (s. 8, 23) schlieſst sich an sie an. Wegen des folgenden כְּחֹם פֶּרַח V. 5 ist es nothwendig, das כְּ auch schon hier so zu nehmen. צַח von der Sonne beschienen, heiter, heiſs, wie das syr. ܨܚܐ, vgl. ܨܚܝܚܘܬܐ heiſs, ܨܚܘܬܐ Heiterkeit. אוֹר öfter vom Sonnenlicht (Hiob 31, 26. 37, 4. Hab. 3, 4), hier also vom Sonnenschein. *Chald.* עַל שֶׁמֶשׁ. Mehrere Rabbinen erklären אוֹר hier durch *Regen. Juda ben Karisch ms.* nachdem er von der Bedeutung: *Licht* gesprochen: ولا ينسب الي כסה אור
الذي تفسيره غيث المطر ومنه כחם צח עלי אוה
كرفا الصحو علي اثر المطر ومثله יפיץ ענן אורו
مطره *dieses hat aber keine Verwandtschaft mit der Bedeutung von* אוֹר *Hiob* 36, 22, *wo es Regenwolke bedeutet, wie Jes.* 18, 4, *wo zu übersetzen: wie wieder Heiterkeit entsteht nach dem Regen, und Hiob* 37, 11, *wo* אוֹר *für Regen steht.* Ebenso *Saadia,* wo so zu lesen und zu erklären ist: لانّ كذي قال الله اليّ وقومي سأقر
قرارا والتفت الي مناويي فاجده كرفا مصحي
يصحو بعد مطر وغيم انذا في حما الحصاد
denn so spricht Gott zu mir und meinem Volke: ich werde ruhig schauen nach meinen Versammelten (oder Wohnenden) und finde sie, wie wenn ruhige Heitere glänzet nach dem Regen, und Thauwolken in der Erndtehitze. (Vgl. Eichhorns Bibl. III, S. 40. 41 und die Emendationen von Paulus am Ende des Bandes). In der Stelle Hiob 37, 11

ist אוֹר schon von dem Chald. durch *Regen* gegeben, aber עֲנַן אוֹרוֹ entspricht dort deutlich dem עֲנָנוֹ אוֹר V. 13, wodurch die Bedeutung: *Licht des Blitzes* und *Blitz* verbürgt wird, die auch 36, 22 Statt hat. *Schultens* zu Hiob a. a. O. bemerkt: *In Camuso* (S. 454. *ed. Calcutt.*) *aliquid reperio, quod pluviae notioni favet:* الأَوْرُ [الشمال و]من السحاب مَوْرُهَا אור [*septentrio et*] *de nubibus usurpatum fluxus eorum.* Allein den übrigen Bedeutungen des Stammes آر für أور zufolge würde ich für مور die Bedeutung: *commotio, fluctuatio* eig. *aestus* (*nubium*) vorziehen. *Vitringa* hat אוֹר hier für = אוֹרָה 2 Kön. 4, 39 *Kohl* genommen, allein es ist hier von einer Weinerndte die Rede, wie aus V. 5 erhellt. Der Syrer las עַל יְאֹר *über dem Strome.* Für בְּחֹם קָצִיר lesen mehrere Handschriften nebst *Alex. Syr. Vulg.* ביום קציר. *Erndte-Tag*, ist aber nicht passend, denn es ist noch vor der Erndte; hingegen die Hitze, die der Erndte vorangehen muſs, kann schicklich חם קציר genannt werden.

5. Statt die Rede Jehova's fortzusetzen, und ihn sagen zu lassen, daſs er die Erndte der Feinde noch vor der Reife vernichten werde, redet der Prophet wieder in seinem Namen, was entweder so zu fassen ist, daſs der Prophet auch dieses von Jehova hat, oder daſs er es aus der Ruhe, mit der er zusieht, schlieſst. Im ersten Fall ist כִּי durch *aber*, im letzteren durch *dann* zu fassen. Ersteres ist vorzuziehen, da die Rede Gottes und der Propheten häufig ineinanderflieſst. Unter קָצִיר ist hier die Weinlese zu verstehen, wie es oben 16, 9 von Jeremia (48, 32) durch בָּצִיר erklärt wird. — *Wenn — die Blume zur reifenden Traube wird*) Die Construction geht vom *Inf.* כְּתֹם zum *Verbo finito* über. Ganz genau würde sie lauten: וְכַאֲשֶׁר נִצָּה תִהְיֶה בֹסֶר גֹּמֵל. Das Subject steht hinten und das Verbum יִהְיֶה ist mit dem (vorausgehenden) Prädicate construirt, statt mit dem Subjecte (1 Mos.

27, 39. 31, 8.) Lehrgeb. §. 187, 2). Aehnlich im Lat.: *non omnis error stultitia est dicenda Cic., amantium irae amoris redingratio est Ter. And. III, 3, 23.* בֹּסֶר unreife, saure Traube. Im Arab. sind بُسْر unreife, aber grofs gewordene Datteln; im Talmud ebenfalls im weiteren Sinne von andern Früchten. *R. Tanchum* im *Lex. Talmud. arab.* erklärt es: هو اسم الحصرم ويسمى كل فاكهة حين تكون فجّة حامضة شبيه بالحصرم *so heifst die saure Traube, auch nennt man so jede Frucht, wenn sie noch unreif und sauer ist, wie jene Traube.* — Das ἅπαξ λεγομ. הֵתַז ist seiner Bedeutung nach klar, auch kommt die Form התיז, nach den span. Rabbinen הִתִּיז, im Talmud für Kopfabhauen und Zerbrechen vor, s. die Stellen bey *Buxt. Lex. talm.* S. 2579. 80, die auch *Juda ben Karisch* und *Abulwalid* anführen und es durch نزع وقلع *abreifsen, abschneiden* erklären. *LXX.* ἀποκόψει, *Ms. Alex.* κατακόψει. *Chald.* יְעַבַּר *transferet. Vulg. excutientur. Syr.* ܢܩܦ *zerschlagen.* Ungewisser ist die Ableitung: aber schon *Abulwalid* und *Kimchi* bestimmen sich für נז und עז, und letzteres ist wohl das richtigere. Im Arab. ist نَزَمَ für نَزِمَ *intr. Fut. A* sterben. *V.* sich ein Glied verrenken, s. v. a. تنزّع; نُزْمٌ kurz, klein, zwergartig. Hier liegt überall die transitive Bedeutung: *abschneiden, abreifsen, ab-* und *erschlagen,* zum Grunde, wovon *intrans. Fut. A.* abgeschnitten (oder: erschlagen) werden, sterben, *V.* sich ein Glied ausreifsen, ausrenken (vgl. נָקַע im Hebr.), und *abgeschnitten,* für: kurz. S. das hebr. קָצַר abschneiden, קָצַר kurz seyn. Der *Kamûs* braucht hier dasselbe قلع, wie dort *Juda ben Karisch* und *Abulwalid. Schelling* zu d. St. wendet die arab. Bedeutung *selbst* an, also *Hiph.* vom Tödten d. i. Welkenlassen der Ranken (s. zu 14, 30). — Die

Niederlage der Feinde ist hier unter dem Bilde der Verwüstung eines Weinbergs dargestellt, wie 10, 34 als das Fällen eines Waldes.

6. Der Dichter fällt nun aus dem Bilde, gerade wie oben 10, 16—18. S. aber bes. Ezech. 30, 1 ff. bes. V. 13. Die abgehauenen und hingeworfenen, nun todten, Ranken sind die Leichname der erschlagenen Feinde (vgl. 14, 19), welche den Thieren des Feldes und den Raubvögeln zur Speise werden (Jer. 7, 33. 12, 9. Ezech. 32, 4. 5. 39, 17. Offenb. 19, 17. *Il.* 1, 3), wie man in einem arabischen Fluchwort sagt: تجرّ بلحمك الطير *mögen die Vögel sich mit deinem Fleische schleppen!* (*Meidanii prov. no.* 788. *Ms. Oxon.*). Vgl. Hamâsa S. 442. 444. An der Menge dieser Leichname werden diese Thiere Jahrelang Nahrung finden, daher *Winter* und *Sommer* darauf *zubringen.* Es versteht sich nämlich, daſs dieses von beyden zusammen zu verstehen ist, nach der Bemerkung von Kap. 11, 12. Unrichtig daher z. B. Dereser: „Den Vögeln wird der Sommer zur Verwüstung des Weinbergs angewiesen, weil sie sich im Winter verlieren; dem Wilde aber der Winter, weil es im Sommer die dichten Wälder bewohnt.“ Was die Erklärung der Verba קוּץ oder קִיץ und חָרַף betrifft, so ist die Bedeutung derselben als *Denominativa* von קַיִץ Sommer und חֹרֶף Winter, ob sie gleich nicht weiter vorkommt, kaum zweifelhaft. Auch im Arab. haben die entsprechenden Verba قاظ für قيّظ diese denominativen Bedeutungen, und im Hebräischen hängt die von חרף obendrein mit der gewöhnlichen Bedeutung zusammen. Von חָרַף, خرف rupfen, pflücken, kommt näml. *höhnen* (*carpere*), und חֹרֶף, خريف Erndte, Herbst, Winter, wovon dieses wieder denominativ ist. So auch *Chald. Vulg. Saad. Luther.* Daſs die Raubthiere *Ekel* an der Menge oder dem Gestank der Leichname haben sollen, wie es *Aurivillius* u. A. fassen, gibt einen gezwungenen hyperboli-

schen Sinn, חָרַף steht nie für *verschmähen*, *Ekel haben*, und die Construction mit עַל läſst sich dann kaum begreifen.

7. Bewogen durch den Ruf solcher Groſsthaten Jehova's werden die fernen Völker Aethiopiens Opfer und Gaben nach Zion bringen, und dem Herrn der Heerschaaren huldigen. Die Hoffnung einer Bekehrung Aethiopiens ist häufig von den hebräischen Propheten (Jes. 45, 14. Zeph. 3, 10), und sonstigen Dichtern ausgesprochen (Ps. 68, 32. 87, 4); und es ist schon oben (Einleit. S. 32) bemerkt, daſs sie diese Hoffnung in Beziehung auf solche Völker hegten, die mit Israël in freundlichem Vernehmen standen, wozu auch Aegypten und Tyrus gehört. Sollten auſserdem vielleicht die Aethiopier den Hebräern ebenso, wie den Griechen und Römern, für ein frommes, den Göttern wohlgefälliges Volk gegolten haben? Wer an Nachweisungen der Erfüllung solcher Weissagungen in der spätern Geschichte Wohlgefallen hat, kann diese in Apostelgesch. 8, 26 ff., und noch mehr in dem Umstande finden, daſs Habessinien noch heut zu Tage der einzige gröſsere christliche Staat des Orients ist.

Die Bezeichnung der äthiopischen Völker ist hier fast wörtlich, nach homerischer Art, wiederholt. Nur statt גוי ממשך steht hier עם ממשך, also עם in beyden Gliedern (s. zu 11, 5), und vor מֵעַם נוֹרָא hier die *Copula Waw*, welche die Erklärung von zwey Völkerschaften (s. oben) begünstigt. Doch fehlt dieses ו in 6 *Mss.* Vor עַם מְמֻשָּׁךְ muſs aus dem zweyten Gliede מִן hinzugedacht werden, wie Hiob 33, 17, vgl. Zach. 9, 2. Von den *LXX. Vulg. Chald.* ist dieses ausgedrückt, vom *Syr.* und *Saad.* aber die Construction activ gefaſst. Auf keinen Fall ist es nöthig, dieses מ mit *Lowth* und *Schelling* in den Text zu setzen. — Das etymologisch dunkele שַׁי *Geschenk*, möchte ich von شَوِيَ wollen, viell. wohlwol-

len *Conj. II.* herzuführen, ableiten, so daſs es desselben Ursprungs wäre, wie קָרְבָּן, von קָרַב.

Kap. 19.

Orakel gegen *Aegypten.* Jehova erscheint plötzlich in Aegypten, und erregt die Flamme eines Bürgerkriegs (V. 1. 2), dessen heillose Verwirrung, in welcher man sich zu allerhand Aberglauben wendet, damit endigt, daſs ein strenger Fürst sich das ganze Land unterwirft (V. 3. 4). Zu dem politischen Unglück sendet Jehova aber auch noch physische Calamität. Der Nil vertrocknet, seine Ufer werden dürre (V. 5—7), daher lautes Jammern der Einwohner, deren Wohlstand vom Fischfang und Weberey abhing (V. 8. 9), der Hohen und Niedern (V. 10). Als Thoren stehen Aegyptens Priester und Weise da, nichts oder Thörichtes unternehmend, des ganzen Volkes bemächtigt sich weibische Furcht, und Juda wird ein Gegenstand des Schreckens für Aegypten (V. 11—17). Zu jener Zeit werden die Aegypter Jehova erkennen, sich zu ihm bekehren, ihm mitten in Aegypten Altäre und Steinmäler errichten, und er wird sie erhören, und sie retten (V. 18—22). Dann werden Assyrien und Aegypten, die sich bis jetzt feindlich bekriegten, sich freundlich verbinden, Israël wird das dritte seyn in ihrem Bunde, und alle drey von Jehova gesegnet seyn (V. 23—27).

Sieht man sich zum Behuf der historichen Erläuterung des Orakels, welche ein so bestimmter Zug, wie V. 2. 4, fordert, in der ägyptischen Geschichte um, so drängt sich ganz ungesucht die Combination auf, daſs unter dem Bürgerkriege, auf welchen ein strenger König folgen werde (V. 2. 4), der Streit der sogenannten Dodekarchen (*Herod. II,* 147. 151. *Diod. Sic.* 1, 66) gemeint sey, welchem Psammetichus ein Ende machte, indem er sich die Alleinherrschaft zu erwerben wuſste. Einstimmig sind auch die besten Ausleger seit *Grotius* dieser Meinung gewesen, nur haben aus eben diesem Grunde mehrere Neuere das Orakel dem Jesaia abgesprochen, da nach den angenommenen chronologischen Bestimmungen das Ende dieser nach *Diod.* 1, 66 15jährigen Dodekarchie ein bedeutendes nach der Lebensperiode des Jesaia, nämlich um das Jahr 660 v. Chr., gesetzt wird. Man schreibt es des-

halb einem spätern Zeitgenossen des Propheten aus der Zeit des Manasse zu (Eichhorn hebr. Propheten I, S. 355 ff. de Wette's Einleit. S. 234).

Das Orakel hat aber sonst unverkennbare Aehnlichkeit des Styls und der Einkleidung mit den echtjesaianischen (vgl. V. 2 die Schilderung des Bürgerkrieges mit 3, 1—8. 9. 18. 19. — V. 3 mit 3, 3 4 8, 19. 9, 10. — V. 13 vgl. 3, 12. — V. 14 vgl. 29, 10. — V. 15 vgl. 9, 13. — Das gehäufte *an jenem Tage* V. 16. 18. 19. 23. 24), und da jene angenommenen chronologischen Bestimmungen, die uns allein hier im Wege stehen würden, noch gar vielen Zweifeln unterliegen, so mag es hier dem Versuche gelten, dem Synchronismus der hebräischen und ägyptischen Geschichte im Zeitalter des Jesaia, und den politischen Verhältnissen Aegyptens so genau, als uns immer verstattet ist, nachzuspüren.

Was die Nachrichten der Griechen betrifft, so wird jeder Geschichtskundige leicht einräumen, daſs die des Herodot und Diodor (s. die Zusammenstellung derselben in Beck's Weltgesch. I, S. 691 ff.), die sich auch häufig widersprechen, weder ganz vollständig noch genau sind, und, ohne eine genaue Chronologie zu gewähren und die verschiedenen gleichzeitigen Dynastieen zu unterscheiden, mehr einzelne Züge herausheben. Unersetzlich ist hier der Verlust des Manetho'schen Werkes *),

*) *Manetho*, Oberpriester aus Heliopolis, schrieb um das Jahr 260 v. Chr. auf Anordnung des Königs Ptolemäus Philadelphus II aus Landesarchiven die vaterländische Geschichte, woraus leider blos die dürren Namenverzeichnisse der Könige nach 31 Dynastieen erhalten sind, und zwar in einer doppelten Recension. Die eine nach Julianus Africanus (im 8ten Jahrh.) bey *Syncellus*, und die andere in *Eusebii Chronicon*. Beyde haben die Regierungsjahre, aber Namen und Zahlen sind durch Abschreiber äuſserst entstellt, und besonders die Zahlen weichen bedeutend ab. Der sehr verdorbene Text des *Syncellus*, soweit er hieher gehört, ist am besten mit Vergleichung einiger Pariser Handschriften gedruckt in *Routh reliquiae sacrae. Oxoniae* (1814. *Vol. I—IV.*) *T. II.* S. 124 ff., und von Eusebius ist jetzt zu der lat. Uebers. des *Hieronymus* noch

dessen dürftiger Auszug so häufig und namentlich in dieser schon lichteren Epoche, höchst belehrend ist, und bey welchem nur die bedeutenden Abweichungen der Texte in den Zahlen den Forscher zweifelhaft lassen. Die Angabe der Königsnamen und Dynastieen selbst, so unbillig sie hier und da beurtheilt worden, bestätigt sich namentlich auch hier durch ein meist befriedigendes Zusammentreffen mit gleichzeitigen biblischen Relationen oder indirecten Andeutungen.

Nimmt man an, was nach *Gatterer's* schöner Auseinandersetzung (Einleitung in die synchronistische Universalhist. S. 294) keinem Zweifel mehr unterliegt, daſs mehrere der manethon'schen Dynastieen häufig gleichzeitig und nur über einzelne Staaten, nicht den ganzen Umfang Aegyptens, regierten, und combinirt man mit diesen die Nachrichten Herodot's und der Bibel, so ergibt sich über die ägyptische Geschichte zur Zeit des Hiskia etwa folgendes Resultat, welches wir hiermit der Prüfung der Geschichtsforscher vorlegen.

Zur Zeit des jüdischen Königs Hiskia herrschten in Aegypten gleichzeitig 3 Dynastieen, eine *äthiopische* (wahrscheinlich über Oberägypten), eine *saïtische* und eine *tanitische:* deren Herrscher zuletzt nur Dodekarchen waren, und deren Herrschaft sich endlich in die darauf folgende Universalherrschaft des Psammetichus auflösete. Die *äthiopische* dauert 40 Jahr und

die armenische hinzugekommen, in zwey Ausgaben, wovon die letzte (von dem armenischen Mönche *Jo. Bapt. Aucher* aus Ancyra, *Venet.* 1818. 2 *Voll.* gr. 4) am meisten kritischen Werth hat. S. über Manetho's Dynastieen *Vol. I.* S. 200 ff. Daſs ein Geschichtschreiber, wie Manetho, viel an Herodot zu tadeln finden muſste (*Jos. c. Apion. T. II.* S. 444. *ed. Havercamp.*), wird man natürlich finden, ohne gegen Herodot's Verdienst ungerecht zu seyn, und die Nachrichten von beyden vereinigen sich meistens, wenn man nur den Charakter eines jeden richtig auffaſst, so gut, als sich irgend erwarten läſst. Eine Zusammenstellung dieser Namen s. in Beck's Welt- und Völkergesch. Th. 1. S. 283 ff. und Jahn's Archäol. II, 1. am Ende.

besteht aus 3 Königen: *Sabaco*, *Sevechus* und *Tarakos* oder *Tearko*, wovon die beyden letzten in der Bibel erwähnt werden; *Sevechus* unter dem Namen *So* (סוא vielleicht סֵוֵא), als Verbündeter des Hosea, Königs von Israël, also vor 722 v. Chr. (2 Kön. 17, 4), und *Tarakos* = *Tirhaka* um die Zeit des 14ten Regierungsjahrs von Hiskia (714 v. Chr.) Jes. 18, 1 nebst der Anmerk. 37, 9. Statt dieser ganzen Dynastie geben uns Herodot (II, 137. 139) und Diodor (I, 65) nur den einen Namen *Sabaco*, des Gründers derselben, welchem Herodot eine funfzigjährige Regierung zuschreibt. Hiermit gleichzeitig sind die 4 (oder nach *Eusebius* 5) ersten Könige der *saïtischen* Dynastie: (*Ammoris*, der Aethiopier), *Stephinates*, *Nerepsus*, *Nechao I*, der von einem äthiopischen Könige erschlagen wird, und *Psammetichus*, welcher der Dodekarchie ein Ende macht, und zusammen 54 Jahre regiert; ferner die letzten Könige einer *tanitischen* Dynastie: Psammus und *Zeth* d. i. Sethos des Herodot II, 141, den dieser als Vorgänger des Psammetichus bezeichnet, und zugleich als Zeitgenossen des Sanherib von Assyrien, und dessen bekannter Invasion, so dafs also auch hier ein bestimmter historischer Haltpunct Statt findet. Da nun Psammetichus unmittelbar auf die Dodekarchie folgte, so geht daraus hervor, dafs diese gleichzeitig mit den letzten Königen jener Dynastieen angenommen werden mufs, und dieses stimmt dann recht wohl zum Diodor, welcher auf Sabaco nach 2 jährigem Bürgerkriege die 15 jährige Dodekarchie und nach abermaligem Bürgerkriege den Psammetichus folgen läfst. Für die Gleichzeitigkeit jener 3 Dynastieen beweist ferner vollkommen augenscheinlich 1) dafs nach Herodot II, 152 *Psammetichus in seinen früheren Jahren aus Furcht vor dem äthiopischen Könige Sabaco* (d. i. der äthiopischen Dynastie), *der seinen Vater Necho (I) erschlagen hatte, nach Syrien flieht*, beyde also noch *Zeitgenossen der äthiopischen Dynastie waren*; und 2) dafs Sethos, welcher doch als Zeitgenosse des Sanherib von Assyrien erscheint (Herodot II, 141), selbst bey Herodot blos durch die Dodekarchie von Psammetichus getrennt ist (II, 151). Auch 3) Jes. 19, 3 ist die Gleichzeitigkeit mehrerer Königreiche vorausgesetzt. Hiernach würde Psammetich's Alleinherrschaft

schon in die ersten Jahre des Manasse (um das Jahr 696 v. Chr.) gesetzt werden müssen, und unser Orakel ohne Bedenken dem Jesaia zugeschrieben werden können.

Doch wir müssen auch sehen, wie man zu der gewöhnlichen Rechnung kam, den Psammetichus nebst der Dodekarchie bedeutend später zu setzen, z. B. nach *Eusebius* (*Canon, T. II.* S. 185 der armenischen Ausgabe) ins 54ste Jahr des Manasse d. i. 645 v. Chr., oder nach *Usser, Larcher* und *Gatterer* wenigstens um 670, so daſs die Dodekarchie von 686 → 670 fiele, und was diese Bestimmung für sich habe? Auf diese oder ähnliche chronologische Anordnung führt fast nothwendig der Synchronismus einer spätern Begebenheit der jüdischen Geschichte, nämlich des Einfall's von Necho II. in Palästina, welcher der Herrschaft und dem Leben des Josia ein Ende machte und ins J. 611 oder 610 zu setzen ist. Nehmen wir ersteres an, und geben wir dem Necho, welchen alle Nachrichten den Sohn und Nachfolger Psammetich's nennen, 16 Jahr (nach Herodot, nicht 6 nach *Jul. Afric.* und *Euseb.*), lassen wir zugleich jene Expedition am Ende seiner Regierung vorgehen, so bekommen wir für das Ende der Herrschaft des Psammetich erst 627 v. Chr., also für den Anfang seiner Alleinherrschaft 666, kurz wir kommen nicht weit über die Mitte des 7ten Jahrh. vor Christo hinaus, was mit der gewöhnlichen Annahme, aber nicht mit unserer obigen, zusammenstimmt. Gegen die gewöhnliche spricht nun aber wieder eine andere Angabe, nämlich die des Diodor (1, 68), daſs zwischen Psammetich und Apries (dem Hophra der Bibel), dem Zeitgenossen der Zerstörung von Jerusalem (588 v. Chr.), *vier Menschenalter* d. i. wenigstens 120, wahrscheinlich 132 Jahr (vgl. ausdrücklich Herod. 2, 142) liegen. Rechnen wir von 588 jene 4 Menschenalter zurück, so kommen wir in die Zeit um das Jahr 700, welche wir oben schon gewonnen hatten, und *Larcher* muſs die 4 Menschenalter höchst willkührlich von 48 Jahren erklären, um nicht die übrigen Annahmen zu zerstören.

Will man nun einen Versuch machen, diese Differenz zu heben, so wird es nothwendig seyn, festzu-

halten an allen solchen geschichtlichen Angaben, welche für den Synchronismus gewisser Personen und Begebenheiten mit Sicherheit beweisen z. B. des Sethos und des Einfalls von Sanherib, Necho's II. und des Todes von Josia, Apries und der Zerstörung von Jerusalem; wogegen in den Zahlen, die obendrein so sehr abweichen, leichtlich ein Fehler begangen seyn kann. Nun aber würde sich alles erklären, wenn wir die Regierung Necho's II., des Siegers über Josia, um ein Bedeutendes länger annehmen, als 6 Jahre (nach Jul. Africanus und Eusebius) und 16 Jahre nach Herodot (wo *Valla* 17 Jahr hat), nämlich 46 Jahr (μϛ' für ϛ' oder ιϛ'), wo dann der Anfang der Alleinherrschaft des Psammetich ins Jahr 696 gesetzt werden könnte. Es versteht sich von selbst, daſs gerade *diese* bestimmte Vermuthung durch nichts verbürgt werden kann; nur soviel aber möchte durch sichere Haltpuncte des Synchronismus zwischen der jüdischen und ägyptischen Geschichte gewiſs seyn, daſs die Regierungszeit des Psammetich mehrere Dezennien früher angesetzt werden müsse, und der chronologische Fehler in der zu kurz angegebenen Regierung Necho's II. stecke.

Um das Bisherige recht klar zu vergegenwärtigen, mag eine Tabelle der 3 gleichzeitigen manetho'schen Dynastieen, mit Vergleichung der Nachrichten des Herodot und Diodor, und des biblischen Synchronismus folgen. Die Zahlen der Regierungsjahre sind nach *Julius Africanus* angenommen, und die Eusebianischen Abweichungen in Parenthese gesetzt, das Jahr 696 aber als das Anfangs-Jahr der Universalmonarchie des Psammetichus angenommen, um einen Anknüpfungspunct der übrigen Zahlen zu haben.

Begebenheiten der jüdischen Geschichte.	*Nach Diodor.*	*25ste Dynastie, von 3 äthiopischen Königen, welche 40 (Eus. 44) Jahre regieren.*	*26ste Dynastie, von saïtischen Königen.*	*23ste Dynastie, der Taniten.*
	Sabaco, der Aethiopier.	736 *Sabaco* regiert 8 (Eus. 12) Jahre; bey Herod. u. Diodor, wie es scheint, Repräsentant der ganzen Dynastie: weshalb es Gatterer für einen Königstitel hält.	736. (Ammoris, der Aethiopier, regiert zusammen 12 Jahre, hierher gehören noch 4 J.) 732. *Stephinates* 7 J.	(Der erste König *Petubates* ist nach der ausdrücklichen Angabe gleichzeitig der ersten Olympiade 777, fängt an zu herrschen 785, der zweyte *Osorcho* 745, der dritte *Psammus* 737, der vierte ist)
		728. *Sevechus* (*So*) regiert 14 (Eus. 12).		
725. Bündnifs des Hosea von Israël mit *So* (d. i. Fürst) von Aegypten, s. *Sevechus*.			725. *Nerepsos* oder *Nekepsos* 6 J.	727. *Zet*, regiert 31 Jahr. Wahrscheinlich Sethos, der Vulcanspriester des Herodot
722. Einnahme von Samarien durch die Assyrer.		(Bündnifs mit Hosea, König von Israël)	719. *Nechao* I. 8 J. nach Herodot getödtet von *Sabaco*, wahrsch. von *Sevechus*.	
714. Sanherib's Einfall in Judäa und Niederlage. Vgl. *Sethos*. Tirhaka in freundschaftlichem Vernehmen mit Juda, droht, den Assyrern entgegenzuziehen (Jes. 18 u. 37, 9).	713. Zweyjähriger Bürgerkrieg.	714. *Tarakos* (*Tirhaka* der Bibel) regiert 18 (nach Eus. 20) Jahre. Seine drohende Stellung gegen Assyrien.		(714 sein Krieg mit Sanherib von Assyrien)
699. Manasse. Jesaias Orakel über Aegypten (Kap. 19).	711 ff. Funfzehnjährige Dodekarchie, die wieder mit einem Bürgerkriege endet, und der		711. *Psammetichus*, als saïtischer Herrscher, u. Dodekarch 15 J.	
696.	696. Herrschaft des Psammetich.	696. *Psammetich Alleinherrscher über ganz Aegypten*, noch 39 Jahre, herrscht zusammen 54 Jahre, nach Herodot und Jul. Africanus.		
		657. Necho II., Psammetichs Sohn, der angebliche Umschiffer Africa's, regiert nach Herodot 16, wahrscheinlich 46 Jahr.		
611. Josia verliert in einer Schlacht gegen Necho II. das Leben.		611. schlägt er den Josia, wird aber von Nebucadnezar bey *Carchemisch* geschlagen. 611. Psammuthis II. regiert 6 Jahre. 605. Waphris oder Apries (Hophra der Bibel) regiert nach Jul. Afric. 19, *Diod. Sic.* 22, nach Herodot. und Eus. 25 Jahre.		
588. Zerstörung von Jerusalem. Viele Juden fliehen nach Aegypten zu Hophra.		Nach 588 flüchten die Juden zu ihm nach der Zerstörung von Jerusalem.		

Als Zeitpunct des Orakels hat man nach dieser Darstellung die letzten Jahre der Dodekarchie anzunehmen, wo Psammetichus die ihn beneidenden und auf seine Unterdrückung sinnenden Dodekarchen mit Hülfe fremder Truppen bekriegte, und sein Sieg über dieselben nicht mehr zweifelhaft war. Der Prophet betrachtet dieses Ereignifs aus seinem theokratischen Gesichtspunct, als eine von Gott verhängte Strafe, die, zugleich mit physischem Unglück verbunden, die Bekehrung eines Theiles von Aegypten, und sodann Friede und Freundschaft der jetzt streitenden Völker unter Jehova's Scepter zur Folge haben werde. Letztere Hoffnungen gehören dem Kreise der messianischen Erwartungen an.

Bey dieser Voraussetzung würde das Orakel das späteste echtjesaianische Stück der Sammlung seyn, und zugleich zu einem Beweise dienen, dafs der Prophet, der alten Tradition gemäfs, die ersten Jahre des Manasse erlebt habe (s. Einleit. S. 9. 10). Zwar hat *Eichhorn* aufser der chronologischen Schwierigkeit, noch einen anderen Grund angeführt, weshalb er das Orakel dem Jesaias absprechen möchte, nämlich die Kenntnifs der Natur- und Sittengeschichte Aegyptens, welche, „da zu jener Zeit solche Kenntnisse noch nicht aus Reisebeschreibern gesammelt werden konnten, einen Dichter voraussetzten, der das Land durch Autopsie kannte. Nun aber lasse sich keine Spur auffinden, dafs Jesaias in Aegypten gewesen." Doch die Unwichtigkeit dieses Arguments fällt in die Augen; denn, wer möchte daraus, dafs die Hebräer keine Reisebeschreibungen hatten, folgern, dafs ein Mann, wie Jesaia, nicht hätte die auffallendsten Eigenthümlichkeiten eines merkwürdigen Nachbar-Landes, mit welchem Juda gerade zur Zeit seiner Wirksamkeit in enger Verbindung stand, kennen sollen, ohne es selbst gesehen zu haben? Läfst sich solche Kenntnifs nicht bey dem geringsten Völkerverkehr als allgemein bekannt und durch die tägliche Mittheilung des Volkslebens fortgepflanzt, voraussetzen? und verstöfst man nicht ganz gegen den Geist des Alterthums, wenn man seine Weisen und Schriftsteller nichts mehr wissen läfst, als was sie, gleich Stubengelehrten, die jene Zeit noch nicht kennt, aus Büchern,

oder was sie aus Autopsie gelernt haben? Obendrein vgl. über die Erwähnung des Divinationsglaubens zu V. 4.

J. D. Michaëlis hat, lediglich dem Herodot (2, 141) folgend, das Orakel darauf bezogen, daſs Sethos, welcher die Soldatenkaste nachsetzte und drückte, dadurch politische Unruhen und Revolutionen erregt habe, die er dann aber gedämpft, so daſs unter dem *harten Herrn* dann *Sethos* selbst zu verstehen wäre, und *Paulus, Bauer, Dereser* haben dieses in Verbindung gesetzt mit der von Diod. Sic. 1, 66 erwähnten zweyjährigen Anarchie, die aus dieser Regierungsweise entstanden sey. Auch hierbey kann denn die Echtheit des Orakels bestehen; aber es ist freylich auch manches Gewagte in dieser Voraussetzung; dann bey Herodot steht gar nichts von einem Aufruhr der Soldatenkaste, sondern lediglich, wie sie sich bey der Invasion des Sanherib am Könige gerächt hätten; und bey Diodor wiederum blos von der Anarchie, ohne Erwähnung des Sethos, und so, daſs sich dieselbe in die Dodekarchie auflöset. Die Erwähnung des *harten Herrn* müſste hier aufgegeben oder blos als allgemeine unerfüllte Weissagung aufgefaſst werden, die der Prophet aus der Erfahrung hernahm, wie Bürgerkriege fast immer sich in despotische Monarchieen auflösen. Die letzte Annahme möchte sich nicht bestimmt widerlegen lassen, und so bleibt wenigstens die *Möglichkeit*, daſs auch irgend ein anderer anarchischer Zustand, als der am Ende der Dodekarchie, hier vom Propheten berücksichtigt sey.

Ueber die verdächtige Echtheit des letzten Abschnittes V. 18 ff. oder einiger Verse desselben s. zu V. 25.

1. Jehova fährt auf einer leichten oder *schnellen* Wolke, wie Ps. 104, 3: *er macht die Wolken zu seinem Fahrzeuge, und fährt einher auf den Fittigen des Windes.* Anderswo lassen ihn die hebräischen Dichter auf den Flügeln der Cherubs getragen werden (Ps. 18, 10), welche letztere aber von einigen eben für eine Personification der Donnerwolken gehalten werden. Ebenso fährt nach Dan. 7, 13. Matth. 24, 30. Offenb. 1, 7. 14, 14 der Messias auf den Wolken des Himmels einher. Wie sich Griechen und Römer die Fortbewegung ihrer Götter

durch die Lüfte dachten, hat *Voſs* (Mythol. Br. I, Br. 22—29) ausführlich erläutert. Das Einherschweben auf den Wolken wird vorzüglich im Ossian den Seelen der Abgeschiedenen zugeschrieben, z. B. Fingal II, S. 89 ff. — Vor der Ankunft des mächtigen Weltengottes erbeben die ohnmächtigen Götzen Aegyptens. *Rosenmüller* bemerkt, daſs נוּעַ *erbeben* nur vom Herzen vorkomme, und dann mit לִפְנֵי, nicht מִפְּנֵי construirt seyn müſste; aber gegen die ausdrückliche Stelle 7, 2: כְּנוֹעַ עֲצֵי הַיַּעַר מִפְּנֵי רוּחַ *wie die Bäume des Waldes vor dem Winde erbeben.* Auch sonst steht מִפְּנֵי nach dem Begriff des Fürchtens, als Jos. 11, 6. Diese Bedeutung drücken auch *LXX. Vulg. Chald.* (יִתַּבְּרוּן *metu frangentur*) aus; *Saadia* تُضْرَبُ sie werden (in die Flucht) geschlagen werden, fliehen, weichen, welche Erklärung auch Vitringa und Rosenmüller geben.

2. Vgl. die ähnliche Beschreibung des Bürgerkrieges 3, 1—8. 9, 18. 19. Hier wird Jehova redend eingeführt. Ueber סִכְסֵךְ s. zu 9, 10. Im Talmud. bedeutet es: *mischen*, und *anzünden, entflammen*, welches auch einen passenden Sinn gibt, und die alten Ueberss. wahrscheinlich vor Augen hatten. *Aqu.* στασιάσω. *Symm.* συμβαλῶ. *LXX.* ἐπεγερθήσονται. *Syr.* und *Chald.* אַגְרֵי, ܐܓܪܐ. *Saad.* أُهَيِّجُ, und mit demselben Worte *Abulwalid:* تَهْيِيجٌ das Entflammen, Aufreizen, mit Berufung auf das talmud. סכסוך (s. *Buxt. col.* 1473). — *Königthum gegen Königthum*) Ungemein richtig wird hier von mehreren gleichzeitigen Königreichen Aegyptens gesprochen. Nach Manetho bestanden noch 3 ältere Dynastieen nebeneinander (s. die Einleit.), deren Könige aber zuletzt die Herrschaft mit 9 anderen Herrschern getheilt und die Dodekarchie gebildet zu haben scheinen. Diese 12 Herrscher werden bey Herodot (II, 147) und

Diodor (I, 66) *Könige* genannt. Zuletzt entstand ein Streit der übrigen Dodekarchen gegen Psammetichus von Saïs, wovon Herodot (II, 152) eine mehr fabelhafte, Diodor a. a. O. eine natürlichere Ursache anführt, daſs nämlich Psammetichus, als am Meere wohnend, sich in Handelsverbindungen mit den Griechen und Phöniziern eingelassen, den Fremden seine Häfen geöffnet, und Verbindungen mit auswärtigen Völkern geschlossen habe, wodurch er sich sehr bereichert, aber auch den Haſs und Neid der übrigen 11 Beherrscher zugezogen habe. Dieses ist um so natürlicher und treffender, da Aegypten bis dahin sein von der Religion gebotenes Absonderungssystem (Herod. 2, 41) streng beobachtet hatte, und das Gegentheil den in ihren Nationalvorurtheilen befangenen Aegyptiern als unheilbringender Frevel erscheinen muſste. Die *LXX*, welche *νομὸς ἐπὶ νομὸν* übersetzen, haben zwar das ägyptische Costum gehalten, aber gegen die historische Erklärung dieses Kapitels gefehlt; denn *Königreich* ist hier sehr verschieden von *Nomos* (ⲠⲐⲞϢ), deren in ganz Aegypten 36 waren, 26 in Ober- und Mittelägypten, 10 in Unterägypten (s. *Champollion l'Egypte sous les Pharaons I,* 374. *II,* 274).

3. Die eilf Könige machten dem Psammetichus die Zumuthung, ins Exil zu gehen, und sich in den Marschländern am Meere aufzuhalten; er aber, seine auswärtigen Verbindungen benutzend, lieſs aus Arabien, Jonien und Karien Miethsoldaten kommen, und behielt in einer Feldschlacht bey Momemphis die Oberhand, in welcher mehrere seiner Gegner blieben, andere sich nach Libyen flüchteten, und ihm den Thron von ganz Aegypten überlieſsen (*Diod.* 1, 66). Nach Herodot II, 152 hätte er ein Orakel bekommen, daſs eherne Männer über's Meer her kommen und ihn rächen würden. Als daher eine Flotte von Jonien und Karien an seine Küste verschlagen wurde und die Männer in ehernen Panzern ans Land stiegen, nahm er

sie gütig auf, und bewog sie durch grofse Versprechungen, ihm Beystand zu leisten. Die Verwirrung und Muthlosigkeit der ägyptischen Fürsten, die sich plötzlich von auswärtiger Kriegsmacht in ihrem Lande angegriffen sahen, wird hier und V. 11 — 16 sehr schön vom Propheten beschrieben, und ähnlich oben 3, 2 — 4 ein solcher Zustand in Juda. — *Verschwinden soll der Geist Aegyptens aus seiner Mitte*) נָֽבְקָה *Praet. Niph.* für נָבַקָּה (Lehrgeb. S. 372), wie schon Kimchi angibt, von בָּקַק eig. ausgiefsen, ausleeren, vgl. dieselbe Construction activ Jer. 19, 3: בַּקֹּתִי אֶת־עֲצַת יְהוּדָה *ausleeren will ich den Rath Juda's*, d. h. es soll ihm gänzlich an Rath gebrechen vgl. Jer. 4, 9. Ebenso ist es hier zu nehmen, und רוּחַ gleichbedeutend mit עֵצָה im parallelen Gliede. — *und seinen Rath will ich vernichten*) בִּלַּע für: verderben, vernichten (25, 7. 8). — *Da wendet man sich an Götzen* u. s. w.). Wie sehr der Glaube an Orakel in Aegypten einheimisch, und wie sehr die Regenten von demselben abhängig waren, zeigt die ganze ägyptische Geschichte (vgl. Herod. II, 54 ff. 82. 83. 139. 152). Die berühmtesten waren bekanntlich das Orakel der Buto in Latopolis oder *Esné*, und des Amûn in Theben. Dafs man auch Menschen die Weissagungsgabe zugeschrieben, leugnet Herodot (II, 83) ausdrücklich: ἀνθρώπων μὲν οὐδενὶ προςκέεται ἡ τέχνη, τῶν δὲ θεῶν μετεξετέροισι. Unser Prophet scheint aber auch die Ausdrücke mehr von dem Divinationsaberglauben der Hebräer zu entlehnen (vgl. 8, 19). אִטִּים eig. die Seufzenden, Murmelnden für Beschwörer (vgl. zu 8, 19). Die richtige etymologische Erklärung hat schon *Abulwalid* gegeben:

صنف من الصناعات اللطيفة الخفية الذي
يلتمس اهلها منها علم الغيب بزعمهم ويقال
انهم المنجمين ... وما يبعد عندي ان يكون
مجانس لقولة العرب للصوت الاطيط ككل صوت

يشبه صوت الرحل الجديد على معني והיה כאוב מארץ קולך والمعني انهم اصحاب الاوب واطيط الابل انينها *es bedeutet eine der subtilen und verborgenen Künste, durch welche man Geheimnisse zu erforschen glaubt. Nach Einigen sind es Astrologen [so Saadia]. ... Mir ist es nicht unwahrscheinlich, dafs das Wort verwandt sey mit dem arab.* أطيط, *welches die Laute bedeutet, die dem Knarren eines neuen Kameelsattels gleichen, so dafs man mit Vergleichung von Jes. 29, 4 es durch Todtenbeschwörer zu erklären hat, die jenem Laute der Kameele ähnlich, seufzen oder murmeln.* Das arab. أَطِيطٌ steht nach dem *Kamûs* vom Knarren des Kameelsattels, von dem knurrenden und seufzenden Tone des ermüdeten Kameels (*Haririi Cons. IV.* S. 44. *ed. Schult.*), und vom Knurren des hohlen Leibes z. B. vor Hunger, entspricht also etwa dem griech. τρύζειν, welches auch von der Stimme der Manen und Beschwörer gebraucht wird, und besonders die der *Bauchredner* treffend bezeichnet. Das von *Vitringa* verglichene ὄττεσθαι und ὀττεύεσθαι, *Hesych.* κληδονίζειν, gehört nicht entfernt hieher, da es für ὄσσεσθαι steht, und die Grundbedeutung: *ahnden, im Geist sehen* hat. Zum Beleg der oben (zu 8, 19) angeführten Bemerkung, dafs die Bauchredner sich dieses Talents zu Wahrsagerkünsten bedienten, s. die reichen Sammlungen in *Leo is Allatii synt. de Engastrimytho,* abgedruckt in den *Criticis sacris, Tractatt. bibl. Vol. I.* S. 331. *van Dale de divinat. p.* 648., bes. Aristoph. *Vesp.* V. 1014 nebst dem Schol. *Platon. sophist. c.* 37, vgl. *Ruhnken. ad Tim.* S. 36. *Pollucis onomast. II,* 33. 34. Sie heifsen auch ἐγγαστρίμαντις, ἐντερόμαντις, στερνόμαντις, nach Jamblichus *ap. Phot. cod.* 94 bey den Babyloniern σακχούρας (ܣܐܟܘܪ, ܣܟܘܪܐ im Zabischen) und die gewöhnliche Vorstellung war, dafs jeder Bauch-

redner einen Dämon (πύθων) in sich habe, der aus ihm rede. Besonders waren es Weiber, die sich mit dieser Betrügerey abgaben (*Alciphr.* 2. *epist.* 4. *Hippocr. de morbis populor. lib.* 6). *Theodoretus* zu *Levit.* 19, 31: τινὲς ὑπὸ δαιμόνων τινῶν ἐγγαστρούμενοι ἐξηπάτων πολλοὺς τῶν ἀνοήτων, ὡς δῆθεν περιαγορεύοντες, οὓς στερνομάντεις οἱ Ἕλληνες προσηγόρευον, ὡς ἔνδοθεν δοκοῦντος τοῦ δαίμονος φθέγγεσθαι. Noch Clemens von Alexandrien eifert über die Fortdauer dieses Aberglaubens zu seiner Zeit. Die *LXX.* haben die letzten Hemistichien übersetzt: καὶ ἐπερωτήσουσι τοὺς θεοὺς αὐτῶν, [καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῶν] καὶ τοὺς ἐκ τῆς γῆς φωνοῦντας, καὶ τοὺς ἐγγαστριμύθους, wozu das *Ms. Alex.* fügt: καὶ τοὺς γνώστας. Letzteres gehört offenbar dazu, wie es auch der Araber ausgedrückt hat, wogegen der oben in Parenthese geschlossene Satz eine zweyte Version für אל האלילים scheint, die also nicht zum Texte gehört. Hiernach ist אִטִּים nicht durch ἀγαλματα übersetzt, wie man angibt, sondern durch das folgende: ἐκ τῆς γῆς φωνοῦντας, welches zum Bauchredner paſst (s. 29, 4).

4. Der *strenge Herr* und *harte König*, welchem Jehova Aegypten übergibt, ist nun *Psammetichus*, den die Geschichte gerade nicht als einen solchen, aber doch als einen bey seinen Unterthanen wenig beliebten Fürsten schildert. Ein Freund der Griechen und griechischer Sitten, lieſs er seinen Kindern eine griechische Erziehung geben, zog viele Griechen nach Aegypten und gestattete ihnen groſsen Einfluſs auf Regierungsangelegenheiten, hatte endlich ein bedeutendes fremdes Heer im Solde, welches zur Folge hatte, daſs 200000 seiner einheimischen Truppen aus Miſsvergnügen abfielen und nach Aethiopien auswanderten (*Diod.* 1, 67). Mit Strenge verfuhr er vielleicht gegen die oberägyptische Dynastie, deren Könige früher seinen Vater getödtet, und ihn exilirt hatten; auch das Ungewohnte der Alleinherrschaft

ließs die Aegypter seine Herrschaft minder willig ertragen. אֲדֹנִים hat als Majestätsplural das Adjectiv im *Feminino*, wie Ps. 7, 10. Hos. 12, 1. Die Lesart Eines *Ms.* קשים enthält also eine sehr unzeitige Aenderung. Richtig *Chald.* רִבּוֹן קְשֵׁי, *Saad.* مولا صعب, dagegen *LXX.* und *Vulg.* im Plural. Der *Alex.* faſst auch מֶלֶךְ עַז collectiv: *βασιλεῖς σκληροὶ*, und bezieht es überhaupt auf künftige strenge Könige, wobey er vielleicht nach seiner Weise (s. Einleit. S. 61) an die Ptolemäer denkt. סִכַּר, sonst סִגַּר und הִסְגִּיר, Preisgeben, übergeben, findet sich in derselben Uebertragung in dem griechischen *συγκλείω* (Galat. 3, 20. Röm. 11, 32, vgl. *Diod.* 20, 74 und das. *Wesseling*, auch *κατακλείω* *Dion. Halic.* 3, 18).

5. Zu dem politischen Unglück kommt noch physische Calamität. Der Nil, die einzige Bedingung der Fruchtbarkeit Aegyptens, vertrocknet und die Fluren und Auen an seinen Ufern verdorren (5—7). Vgl. Ezech. 30, 12 in dem Orakel gegen Aegypten: *ich mache die Nilkanäle zur Trockniſs, und gebe das Land in die Hand Gottloser, ich verwüste das Land, und was darin ist, durch fremde Feinde.* 32, 14: *dann lasse ich sein Wasser fallen, und seine Ströme flieſsen, wie Oel.* Zu einem gehörig fruchtbaren Jahre gehört, daſs der Nil 16 — 18 Ellen steige; steigt er minder, so wird nicht hinlänglich viel Land befruchtet, auch ist das Wasser dann gewöhnlich unrein und ungesund, und Mangel, ja Hungersnoth ist die Folge. Indessen steigt es nie weniger als 12 Ellen, welches die geringste Höhe ist. Ein Verzeichniſs der verschiedenen Maſse von der Eroberung Aegyptens durch die Moslemen bis 922 der Hedschra s. in den *Notices et Extraits T. VIII*, ausführliche Beobachtungen über die Beschaffenheit des Stromes in einem der unfruchtbarsten Jahre, 596 der Hedschra, bey *Abdollatiph. Mem. Aegypt. II*, 1. S. 180 ff *ed. White*, S. 329 der Uebers. von *de Sacy*, vgl. *Shaw Voyages T. II.* S. 175 ff. und *Appendix* S. 145 der franz. Uebers. (*à la Haie* 1743) und Auszüge aus neueren

Nachrichten überh. in Hartmanns Erdbeschreibung von Africa I, S. 93 ff. Das grofse Elend des Mifswachses von 1783 schildert *Volney* (Reise nach Aegypten und Syrien Th. I. S. 150) *). Man glaubte aber diese physische Calamität in Verbindung mit politischer, und dachte sich beyde durch gemeinschaftliche Anzeigen vorbedeutet, sofern nämlich beydes als von der zürnenden und strafenden Gottheit verhängt betrachtet wurde. So wurde im J. 290 der Hedschra die Dynastie der Tuluni's in Aegypten gestürzt, und der Nil war wasserarm und verursachte Hungersnoth; im Jahr 596 wurde der Herrscher Aegyptens entthront und der Wasserstand war so niedrig, als er kaum gewesen u. s. w. (s. *Ptolemäus* beym *Abdoll.* S. 208 *ed. White*). Dieselbe Verbindung politischer und physischer Calamität, als von Jehova zur Strafe für Aegypten gewirkt, findet hier und Ezech. a. a O. Statt, und es bildet einen genauen Gegensatz davon, wenn anderswo z. B. 30, 23. Ps. 72, 3. 16 Fruchtbarkeit des Landes neben politischem Glücke als Folge des göttlichen Segens vorkommt. Man hat deswegen weder mit *Kimchi*, *Jarchi*, *Grotius* und *Vitringa* diese Austrocknung des Nils uneigentlich zu nehmen, als Bild des zerrütteten Aegyptens: noch sie in eine wahre Causalverbindung mit den politischen Verwirrungen Aegyptens zu setzen, nach *Paulus* u. A., welche annehmen, dafs bey der Zerrüttung des Staates die öffentlichen Anstalten zur Wässerung Aegyptens, namentlich die Erhaltung der Canäle, gelitten hätten. Die Schilderung ist allerdings etwas hyperbolisch, da die Ueberschwemmung

*) Wie sehr alle Wünsche und Hoffnungen des ägyptischen Volks auf dieses glückliche Steigen des Nils gerichtet waren, zeigen auch die zahlreichen Bildwerke auf ägyptischen Denkmälern, wo die Götter in darauf Bezug habenden Handlungen dargestellt werden, vgl. z. B. *Descr. de l'Egypte, Antiqu. Vol.* 1 *pl.* 23, *no.* 1 oder in Creuzer's myth. Abbildungen Taf. 15, 1.

des eigentlichen Stromes nie ganz ausbleibt, aber da man bey einem niedrigen Wasserstand die Deiche der Canäle nicht öffnet, so bleiben diese dann gänzlich wasserlos.

Und versiegen wird das Wasser aus dem Flusse) Daſs נָשְׁתָה die Bedeutung *vertrocknen* habe, ist aus 41, 17. Jer. 51, 30 (vgl. dazu Ps. 22, 16, und mein Wb. II, 762) deutlich, und von *Hieron.* und *Saad.* ausgedrückt. Im Arabischen findet sich dieser Stamm in keiner verwandten Bedeutung, aber im Aethiopischen ist ነሠተ፡ *verwüsten*, *zerstören* (*Ludolf. Lex. aethiop.* S. 293) eine verwandte Bedeutung, die auch חָרֵב und خرب in sich vereinigen. Sie mag auch hebräisch gewesen seyn, da *Symm.* ἀφανισθήσεται, *Chald.* יְצַדְּוּן ausdrücken. *LXX.* und *Aqu.* haben נשתו von שתה abgeleitet, welches die Grammatik wohl erlauben möchte (denn das *Dagesch*, welches auch mehrere *Mss.* weglassen, könnte euphonisch seyn), was aber gegen den Sinn ist; und *Lette* (in der Leidner *Sylloge Dissert. I*, S. 615) hat es durch نتن *stinken* erklären wollen, wogegen aber die beyden Parallelstellen beweisen. — יָם *Meer* ist der Nil, welcher gleich andern groſsen Flüssen (27, 1) ein *Meer* genannt wird (s. 18, 2. Nah. 3, 8), zumal er wirklich bey der Ueberschwemmung einem Meere gleicht. *Herod. II*, 97: ἐπεὰν δὲ ἐπέλθῃ ὁ Νεῖλος τὴν χώρην, αἱ πόλις μοῦναι φαίνονται ὑπερέχουσαι, μάλιστά κη ἐμφερέες τῇσι ἐν τῷ Αἰγαίῳ πόντῳ νήσοισι· τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς Αἰγύπτου πέλαγος γίνεται. *Plin. H. N.* 35, 11: *Nili aqua* m a r i *est similis.* *Seneca quaest. nat. IV*, 2: „*initio diducitur, deinde continuatis aquis in faciem lati et turbidi* m a r i s *stagnat.*“ *Diod.* 1, 12. 96. So im Arab. يَمّ *Cor. Sur.* 20, 39, vgl. 28, 6, und بحر النيل, oder البحر vorzugsweise (z. B. *Eutych. Annal. I*, 86. *II*, 377. 499), welches so gewöhnlich geworden ist, daſs man zur Bezeichnung des rothen oder mittelländischen Meeres البحر الملح *das salzige Meer* gebraucht (*Abdollat.* S. 2). Auch im Arabischen braucht man كافر,

im Persischen دریا *derja*, in der Sprache der Fellata-Araber *Majo* (ما, מַיָּא, s. Seetzen in Zach's Correspondenz XXIV, S. 233) für *Meer* sowohl als einen *grofsen Flufs*. Dasselbe wird im zweyten Gliede durch נָהָר ausgedrückt.

6. Das Verbum זָנַח hat höchst wahrscheinlich die Grundbedeutung: *stinken, ranzig seyn*, wie im Arab. زنخ, woran sich die gewöhnliche *verwerfen* anschliefst (vgl. זהם, زهم Hiob 33, 20). Ueber die Form s. Lehrgeb. S. 463, die Bedeutung von *Hiphil* ist hier intransitiv (1, 18). Das Uebelriechen des Wassers ist ein herrschendes Symptom bey dem niedrigen Wasserstande des Nil. *Abdollatiph* a. a. O. S. 194 sagt: *etwa zwey Monate früher bekam das Wasser eine grüne Farbe, wie Kohlblätter, darauf nahm diese zu, und es bekam einen stinkenden, ekelhaften Geruch, wie verfaultes Wassermoos, oder wie Syrup von Kohlblättern, den man einige Zeit aufbewahrt hat, bis er ranzig geworden.* Ebenso stinken die Kanäle, z. B. der *amnis Trajanus*, der durch Cairo geht, ehe das frische Nilwasser in ihn eindringt (Oedmann's verm. Samml. H. 1. S. 49). Ein ähnliches Phänomen ist das Rothwerden des Nils, welches *Wansleben* im Jahr 1673 dort beobachtet (vgl. 2 Mos. 7, 17). — *Die Nilkanäle werden seicht und trocken*) eig. die Nile Aegyptens. יְאֹרִים die Nile für: die Armen und Kanäle des Nil (vgl. Herodot. II, 108). מָצוֹר s. v. a. מִצְרַיִם. דָּלַל schwach seyn, schmachten (38, 14), niedrig (Ps. 79, 8. 116, 6), hier: seicht seyn. Im Syr. ܕܠ *diminuit, defecit* (nicht *fecit*, wie in *Castelli Heptagl.* und hiernach auch in Michaëlis Ausgabe steht). *Ethpe. diminutus est. Ferrarii Nomencl.* S. 54. — *Rohr und Schilf verwelken*) eig. erkranken, welches die Grundbedeutung von קָמַל ist (33, 9).

7. עָרוֹת eig. nackte Plätze, ohne Waldung (vgl. מַעַר und מַעֲרָה) hier von den Auen und Triften am Ufer

des Flusses. *Saad.* مزارع *Gärten.* Im Arab. vergleiche man عراء freyer, geräumiger Platz, besonders vom Meeresufer. *Cor.* 37, 145. 68, 49. *Ibn Herma* bey *Schultens ad Job.* S. 1122. Die übrigen Erklärungen durch: Schilf (nach den *LXX.* und Syr.), oder: Gras, Kohl (nach den hebr. Auslegern) sind ohne etymologischen Beweis; denn מִתְעָרֶה Ps. 37, 35 hat nicht den Begriff der *Grüne*, sondern der Ausbreitung. Ueber das *Ἄχι* der *LXX*, ein koptisches Wort, ⲡⲓⲁϧⲓ, für Nilgras, s. *Hieronymus* zu d. St. *Jablonski Opusc. ed. te Water I,* S. 45. *II,* S. 160. *Celsii Hierob. I,* 340. Mein Wb. u. אָחוּ. — *zerstieben und sind nicht mehr*) נִדַּף steht vom Zerstieben des trocken gewordenen Krautes. Etwas ganz anderes ist das *ἀνεμόφθορος* der *LXX*, welches von dem Verbranntseyn einer von heiſsen Winden getroffenen Pflanze steht (s. 1 Mos. 41, 6, wo der *Schol.* erklärt: *ἐφθαρμένοι καύσωνι, πεφρυγμένοι ἀνέμῳ*). Schleuſsner (*Lex.* in *LXX. intpp.*) läſst die Bedeutung *–φθορος* selbst auf das Hebräische zurückwirken: „*vox nempe hebraica h. l.* corrumpi (?!) *notat.*"

8. Ueber diese Landplage jammern die verschiedenen Menschenclassen, die von der durch den Strom verbreiteten Fruchtbarkeit lebten (Joël 1, 5. 7. 10. 11), namentlich die *Fischer* und *Byssusarbeiter* (V. 9). Auch neuere Reisebeschreiber reden von dem unaufhörlichen Lamentiren der Einwohner, wenn der Nil ihre Hoffnungen täuscht, welches den Jubel beym regelmäſsigen Steigen desselben (*Diod.* I, 36) noch übertreffe. Von der unglaublichen Menge von Fischen, welche der Nil hervorbringt, reden ältere und neuere Schriftsteller mit Erstaunen (s. *Herod.* 2, 93. *Diod.* 1, 36. 40. *Strabo XVII,* 2. §. 4. *Athenaei deipnosoph. VII,* c. 66. *T. III.* S. 100. *ed. Schweigh. Abdollat.* 1, 3. S. 82. *ed. White*, S. 146. *de Sacy*, und die das. S. 168 angeführten Schriftsteller),

weshalb sich auch 4 Mos. 11, 5 die Kinder Israël nach den Fischen Aegyptens zurücksehnen. Besonders beym Anwachs des Stroms ist das Wasser mit einer Unzahl kleiner Fische (صِير genannt) angefüllt, die dann in die Teiche und Weiher übergehen, und frisch und gesalzen eine beliebte Speise sind (s. *Makrizi*, *Geoffroy* und *Michael Sabbagh* bey *de Sacy* a. a. O. S. 283). — מַשְׁלִיכֵי בַיְאוֹר חַכָּה für כָּל־מַשְׁלִיכֵי בַיְאוֹר חַכָּה. Das *Nomen regens* ist von seinem Genitiv getrennt, vgl. Lehrgeb. 675. מִכְמֹרֶת s. v. a. מִכְמָר Netz (51, 20), nach Faber (zu Harmer's Beobachtungen II, 363) das kleinere Fischer-Netz oder der Hamen, was aber aus Hab. 1, 15. 16 nicht folgt. Nach *Shaw* und *Maillet* (*lettres sur l'Egypte no.* 9) sollen Netze heut zu Tage in Aegypten gar nicht im Gebrauch seyn, und die Fische nur in *Reusen* gefangen werden, welches Einige hier anwenden. Dieses würde zur Etymologie von מכמר (welches verwandt ist mit מִכְבָּר Gitterwerk, כְּבָרָה Sieb) wohl passen, aber schwerlich zu dem Ausdrucke: פֹּרְשֵׂי מִכְמֹרֶת עַל פְּנֵי מַיִם. Wenigstens früherhin müssen auch *Netze* im Gebrauch gewesen seyn (s. *Makrizi* bey *de Sacy* a. a. O.).

9. Wörtl. beschämt stehen da, welche den gekämmten Flachs bearbeiten. פִּשְׁתָּה und פִּשְׁתָּה Plur. פִּשְׁתִּים *f.* bedeutet *Flachs* und *Baumwolle*, letzteres mit dem Zusatze הָעֵץ (Jos. 2, 6) und ohne denselben (42, 3. 43, 17), welche beyde Bedeutungen auch in כֻּתָּן, ܟܬܢܐ, قُطْن verbunden sind. Hier ist beydes passend, da Aegypten im Alterthum *Flachsbau* hatte (2 Mos. 9, 31. *Herod. II*, 105, vgl. *de Sacy* zum *Abdollatiph* S. 149), aber auch die *Baumwollenstaude* (*Plin. H. N. XXI*, 1. *s.* 2) erzeugte, und mit seinen linnenen und baumwollenen Zeugen ausgebreiteten Handel trieb (Ezech. 27, 7. Sprüchw. 7, 16), wie sie auch im Lande selbst, besonders von den Priestern, vorzugsweise getragen wurden (s. die Stellen bey *Forster de bysso antiquorum* §. 15, der alles von Baumwolle

erklärt). Auch noch heut zu Tage wird beydes dort erzeugt und bearbeitet, aber Flachs in gröſserem Ueberfluſs (s. Hartmann's Beschr. von Aegypten S. 182. 613. 614). Das *Kämmen* (שָׂרַק) würde vom *Hecheln* des Flachses und Krempeln der Baumwolle gleich passend stehen; übrigens scheint mir jetzt gegen Baumwolle zu sprechen, daſs für diese, namentlich für die ägyptische, es zwey andere eigenthümliche Bezeichnungen gibt (die ägyptische שֵׁשׁ, und die semitische בּוּץ), von denen hier keine gebraucht ist. *LXX.* καὶ αἰσχύνη λήψεται τοὺς ἐργαζομένους τὸ λίνον τὸ σχιστὸν (vgl. ܣܪܩ spalten, womit kämmen, hecheln verwandt ist). Besser *Symm.* τὸ λίνον τὸ κτενιστόν, und Chald. וּבַהֲתוּן פַּלְחֵי כִתָּנָא דִסְרִיקִין. Dagegen haben *Syr. Vulg. Saad.* שְׂרִיקוֹת activ genommen und zum folgenden Gliede gezogen: die Kremplerinnen und Weber des Byssus. Allein die Sprache hat kein Beyspiel einer Form קָטִיל mit activer Bedeutung von einem intransitiven Verbo. חוֹרַי *weiſse Zeuge*, von Linnen oder Byssus, welches letztere die *LXX* hier und Esth. 1, 6. 8, 15 für das syn. חוּר gesetzt haben. Das Stw. حار steht von weiſsen Kleidern, daher حُوَارِيّ Wäscher, der die Kleider weiſs macht. Verwandt ist das arab. حَرِيرٌ weiſse Seide, und äthiop. ሐሪር፡ welches *Ludolf* (*Lex. aethiop.* S. 36) vielmehr für *Baumwolle*, als für *Seide* erklärt. *Abulwalid:* الثياب البيض مثل الدبيقية وشبهها *weiſse Zeuge, wie Damast und dergleichen.* Hiernach *Kimchi:* בגדים לבנים. *Saad.* قَرَاطِيس d. i. *chartae* Papier, Plural von قِرْطَاس. ܟܪܛܝܣܐ, nicht *crates*, wie es *Paulus* und *Rosenmüller* erklärt haben. י— ist alte Pluralendung. — Der Chaldäer und Jarchi haben diesen Vers noch auf Fischerarbeit bezogen, daher die letzten Worte erklärt: מְתַקְּנֵי מְצוּדוֹת

מִצְרַיִן *und flechten daraus Netze* (חוֹרִי durchlöcherte Arbeit, von חוֹר Loch).

10. Die Worte הָיוּ שָׁתֹתֶיהָ מְדַכְּאִים, welche nach dem allein erweislichen Sprachgebrauche übersetzt werden müſsten: *und alle ihre* (Aegyptens) *Grundpfeiler sind betrübt* (s. שָׁתוֹת Ps. 11, 3, und מְדֻכָּא Jer. 44, 10, vgl. דַּכָּא 57, 15. Ps 34, 19) haben allen bisherigen Auslegern in dieser Auffassung sinnlos geschienen, und man hat daher die mannichfaltigsten Erklärungen, und selbst Textesveränderungen versucht. Eine der letzteren, nämlich שֹׁתְתֶיהָ *die es weben,* von שָׁתַת in der nach Muthmaſsung angenommenen Bedeutung von שָׁתָה, syr. ܐܫܬܝ liegt nach dem Vorgang von *Koppe, Rosenmüller* u. A. der gegebenen Uebersetzung zum Grunde. Es bedarf aber weder dieser, noch einer anderen Aenderung oder Abweichung vom Sprachgebrauch, wenn man nur שָׁתוֹת *Grundvesten, Stützen, Säulen* trop. von den *Häuptern* des Staates versteht, von denen und deren Verlegenheit und Noth dann V. 11 ff. ausführlich die Rede ist. Der Tropus ist ganz ähnlich dem V. 13 vorkommenden vom *Eckstein,* und ist schon 3, 1 mit Analogieen aus dem Arabischen und Persischen belegt worden. Auch Ps. 11, 3 findet er Statt, wo הַשָּׁתוֹת יֵהָרֵסוּן (*wenn*) *die Grundpfeiler niedergerissen sind,* von dem Sturz der Bessern und Edlen im Staate, die des Rechtes *Stützen* waren, verstanden werden muſs. Das *Suffixum* הָ geht auf Aegypten, und einen Gegensatz zu den *Häuptern* des Staates bilden die עֹשֵׂי שֶׂכֶר, die gemeine, arbeitende Klasse, wie V. 15 in derselben Verbindung *Kopf* und *Schweif,* Palmbaum und Binsen, einander entgegengesetzt werden. Man übersetze also:

> Des Staates Pfeiler sind betrübt,
> jeder Fröhner traurigen Herzens.

Ich hoffe, daſs sich diese Erklärung durch Sprachgemäſsheit, passenden Parallelismus und schicklichen sich an

das folgende anschliefsenden Sinn so empfehlen wird, dafs es nur noch einer Anführung der vornehmsten andern Versuche bedarf, die meistens kaum für Nothbehelfe gelten können. *LXX.* *καὶ ἔσονται ἐργαζόμενοι αὐτὰ ἐν ὀδύνῃ*, ähnlich der obigen Erklärung, wobey ה auf das Linnen und Byssus V. 9 gehen soll; aber von dessen *Weben* war schon dort die Rede. Der Chald. Paulus, Hensler: die Webstühle (השתות gleichs. die Webenden) sind zertrümmert, wobey man sich gänzlich vom Zusammenhange entfernt: ohne zu erinnern, dafs מְדֻכָּא schon wegen des parallelen אַגְמֵי נפש tropisch gefafst werden mufs. *Aqu.* (ἀποθῆκαι) und *Aben Esra* (Fischhälter), haben wenigstens die richtige Ableitung von שִׁית. *Hieronymus*, welcher es *irrigua*, und *Saad.* welcher رِيَاض *Wiesen* gibt, haben wohl an שָׁתָה *trinken* gedacht. — עֹשֵׂי שֶׂכֶר wörtl. *Erwerber von Lohn* (vgl. עָשָׂה 1 Mos. 12, 5. 31, 1 und שֶׂכֶר Sprüchw. 11, 18), also s. v. a. שְׂכִירִים. Einige *Codd.* lesen עֹשֵׂה, welches den Sinn nicht ändert, für שֶׂכֶת aber andere *Codd.* und Editt. שֵׁכָר (s. *de Rossii Scholia crit. ad h. l.*) und ebenso *LXX.* *ζῦθον.* *Syr.* ܫܟܪܐ. Sie verstehen den schon von Herodot (2, 77) erwähnten *Gerstenwein* der Aegypter, worüber besonders *Hody de bibl. text. orig.* S. 119 zu vergleichen ist. Nach Diod. Sic. 1, 20 hatte ihn Osiris selbst die Menschen gelehrt, und er gab an Wohlgeruch und Stärke dem Weine nichts nach. S. ebend. 1, 34. 4, 2. *Hieron.* zu d. St. führt an, dafs man zu seiner Zeit in seinem Vaterland Dalmatien und Pannonien ein ähnliches Getränk unter dem Namen *sabajum* gehabt habe, und noch heute brauen die Aegypter eine Art Bier aus Spelt (Hartmann's Aegypten S. 177). An sich wäre es gerade nicht verwerflich, aber dem Parallelismus ist es nicht angemessen, und der *Alex.* (dem jene *Codd.* gefolgt sind) hat hier, wie öfter, seiner ägyptischen Localkenntnifs zu viel Einflufs gestattet. Zu אַגְמֵי נֶפֶשׁ hat schon Kimchi Hiob 30, 25: עָגְמָה נַפְשִׁי *mein*

Herz ist betrübt verglichen, und ebenso *LXX.* τὰς ψυχὰς πονέσουσι. Im Chald. ist אֲגַם s. v. a. das hebr. עָגַם betrübt seyn, und auch das arabische أَجِمَ (welches *Saadia* beybehalten hat) schliesst sich an, denn seine Bedeutung: *Ekel, Grauen haben*, ist verwandt mit der der Furcht und Niedergeschlagenheit (s. zu 7, 5). — Der Chald. *Saad., Jarchi, Aben Esra* haben שֶׂכֶר durch *Schleuse* übersetzt (סִכְרָא, سَكْرٌ, von סָכַר verschliessen), also: die die Schleusen verfertigen, und אַגְמֵי נֶפֶשׁ *Aben Esra* durch: Teiche voll lebender Fische (vgl. אֲגַם Teich) Fischhälter, welche Erklärung auch bey den Varianten von *Cod.* 226 ׳ואגמי נ, und von 149 *K.* אגמי מים zum Grunde liegt. Wie unglücklich besonders letztere Erklärung sey, darf nicht erst erinnert werden.

11. Bey solchem Zusammentreffen politischer Bedrängniss und physischer Noth bemächtigt sich der Fürsten und Häupter Aegyptens Bestürzung und Angst, die keinen Rath und Ausweg weiss. Sie sind wie mit Blindheit geschlagen, vollbringen nichts, überlassen sich feiger Furcht, und werden eine Beute des Siegers (V. 4). — *Ja, als Thoren stehen die Fürsten Zoan's da*) אַךְ אֱוִילִים eig. als lauter Thoren (s. zu 16, 7). צֹעַן, *Τάνις* der Griechen Herod. 2, 166 (welches auch die *LXX* dafür gesetzt haben), eine der ältesten Städte von Unterägypten, nach 4 Mos. 13, 22 (23) sieben Jahr später gebaut, als Hebron. Ihre Lage ist erst durch die Untersuchung der neuesten Zeit richtig bestimmt worden. Sie lag nämlich nicht nach Pococke (*description of de East T. I.* S. 20) in der Nähe des heutigen *Mansura*, wo sie auf mehreren Charten gezeichnet ist, sondern am östlichen Ufer des von ihr benannten tanitischen Nilarmes, wenige Stunden vom Ufer des See's Menzaleh. Sie hiess im Aegyptischen ϪⲀⲚⲎ oder ϪⲀⲚⲒ (d. i. Niederung, sofern sie in der niederen Gegend von Aegypten, أسفل الأرض,

liegt), wie sie auch in dem koptischen Pentateuch genannt wird, und im Arabischen صأن, unter welchem Namen noch heut zu Tage ihre Trümmern gezeigt werden. Aus ersterem ist sowohl der griechische, als hebräische Name geworden. Ihre Ruinen sind von *Geoffroy*, *Andreossy* u. A. besucht worden, welche sie als sehr ausgedehnt beschreiben, und daselbst nebst vielen Granitblöcken 7 Obelisken von Granit und eine Isisstatue vorfanden (*Mémoires sur l'Egypte T. I.* S. 201 ff. 220 ff.). Einen Plan dieser Ruinen nach der Zeichnung des General Dugua s. in dem Kupferbande zu *V. Denon Voyages dans la basse et la haute Egypte* Taf. 17. Den noch jetzt gewöhnlichen arabischen Namen haben schon *Saadia*, hier und V. 13. 30, 4 (wofür aber fälschlich ضان gedruckt steht), sowie der arabische Uebersetzer, der das griechische *Τάνις* vor sich hat, richtig wiedergegeben. Auch hierdurch widerlegt sich die Meinung von *Larcher* (zum Herodot T. VIII. S. 534 ff.) u. A., daſs *Zoan* der Bibel *Saïs* sey; und eine andere Verwechselung desselben mit *Tennesis*, arab. تنّيس, dessen Ruinen mitten im See Tennesis oder Menzaleh liegen, bey *Golius ad Alfrag.* S. 147. 148 und noch auf *Denon's* Charte (*Voyage dans l'Egypte* Taf. 7). Ueber dieses und überhaupt die alten Namen und Nachrichten von dieser Stadt s. *Quatremère Mémoires geogr. et hist. sur l'Egypte T. I.* S. 284—341. *Champollion l'Egypte sous les Pharaons II.* S. 101—109. Es war, wie oben gezeigt, der Sitz der tanitischen Königsdynastie bis auf Psammetichus, welche, wie die Nachbarschaft Palästina's und Jes. 30, 4 errathen lassen, vorzugsweise in Verbindung mit Juda stand. Nach Ps. 78, 12. 43 hätte auch Mose vor dem Pharao zu Zoan seine Wunder gethan, was doch also späterhin die Meinung der Hebräer gewesen seyn muſs. Die *Fürsten* Zoan's sind die Magnaten, und s. v. a. nachher יֹעֲצֵי פַרְעֹה. — *Die weisen Räthe Pharao's sind Narren mit ihrem Rath*)

wörtl. was die Weisen unter den Räthen Pharao's betrifft (*Nom. absol.*), so ist ihr Rath thöricht geworden. Die Verbindung: חַכְמֵי יֹעֲצֵי פַרְעֹה die Weisen der Räthe Pharao's, kann blos stehen für: die weisen Räthe Pharao's (vgl. 29, 19. 35, 9. Lehrgeb. 678), oder die Weisesten der Räthe, als Umschreibung des Superlativs (ebend. 692). Vgl. bes. Richt. 5, 9: חַכְמוֹת שָׂרוֹתֶיהָ *die weisesten ihrer Fürstinnen.* Bey עֵצָה fehlt das *Suffixum*, welches sonst die Verbindung mit dem *Nom. absol.* bildet, und man sollte עֲצָתָם נִבְעֲרָה erwarten, aber derselbe Fall ist z. B. Ps. 9, 7.

In den folgenden Worten, die der Prophet den ägyptischen Grofsen in den Mund legt: *ein Sohn der Weisen bin ich, ein Sohn der alten Könige*, ist der Stolz dieser priesterlichen Räthe auf angeerbte und angestammte Kasten-Weisheit, und den hohen Adel ihrer Kaste, auf eine unübertreffliche Art ausgesprochen, und der Gedanke zugleich mit tiefer Kenntnifs der ägyptischen Verfassung gewählt. Für den Ausdruck vergleiche man Amos 7, 14: *ich bin kein Prophet, und kein Propheten-Sohn, ein Hirte war ich u. s. w.* Apostelgsch. 23, 6: γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος — ἔκραξεν ἐν τῷ συνεδρίῳ· Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίου, Philipp. 3, 5: Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, *Xenoph. Ages.* *I*, 2 βασιλεὺς ἐκ βασιλέων, und das bekannte سلطان بن السلطان (Sultan des Sultans Sohn) der türkischen Münzen, wo sich überall ein ähnlicher Kastengeist und Ahnenstolz ausspricht, vgl. umgekehrt im Arabischen: *ein Schlechter, eines Schlechten Sohn*, sprüchwörtlich von einem höchst Schlechten (s. zu 57, 3). S. noch die Worte des *Ommia* bey *Abulfeda* (*Ann. Muslem. T. I.* S. 90):

الا بكيت علي الكرام بني الكرام

Auf! lafst mich weinen über die Edlen, der Edlen Söhne,

und in der Sunna: „der Geehrteste der Menschen ist Jusuf, der Gottgesandte, Sohn des Gottgesandten, des

Sohnes Abraham, des Freundes Gottes," und anderswo: „der Groſsmüthige, Sohn des Groſsmüthigen, Sohnes des Groſsmüthigen ist Jusuf, der Sohn Jakob, des Sohnes Abraham (Fundgruben des Orients Th. 1. S. 281. *no.* 488. 500)." Zum weiteren Verständniſs der Stelle wird folgendes hinreichen. Die Könige bey den Aegyptiern wurden theils aus der Priesterkaste, theils aus dem kriegerischen Adel genommen, und mit ihrer Thronbesteigung in die höheren Grade der Priesterwissenschaft aufgenommen und feyerlich geweiht (s. die Abbildung einer solchen Königsweihe *Description de l'Egypte Vol. I, pl.* 10. *no.* 2. und hiernach in dem Kupferbande zu Creuzer's Symbolik Taf. 16, *no.* 1). Sie waren seitdem von Priestersöhnen bedient (*Diod. I,* 70), meistens von Priestern umgeben, die die nächsten nach ihnen, ihre Führer und Rathgeber waren, und ihr ganzes Leben war nach priesterlichen Vorschriften geregelt, so daſs sie den Tag mit Reinigungen und Opfern begannen, nur ein gewisses Maſs Wein trinken durften u. s. w. (*Strabo XVII,* 1. §. 3. 5. *Plat. Polit.* S. 290. *d. Plut. de Isid. et Osir.* S. 452. *Wyttenb.*). Sie werden daher bey Hecatäus selbst *Priester* genannt (*Creuzer Fragmm. hist. gr.* S. 28 ff.) und standen in einem ähnlichen Verhältnisse, wie die persischen Könige zu den Magern (*Plut. Artax.* 3. *Plat. Alcibiad. I, p.* 121. *Cic. de div.* 1, 41), und die äthiopischen Könige zur Priesterkaste, deren Abhängigkeit bis zu seltsamen Extremen ging (*Diod.* 3, 5. 6). Wie groſsen Werth aber auf diesen Geburtsadel der Priester und Könige gelegt wurde, zeigt die Erzählung des Herodot (II, 141 ff.), daſs die Priester zu Theben ihn, wie schon früher den Hecatäus, in eine groſse Halle geführt hätten, und ihm 341 hölzerne Statuen (nach den Vff. der *Description de l'Egypte* die menschenähnlichen Mumienkasten) von soviel Hohenpriestern und ebensoviel Königen gezeigt, mit dem Bemerken, daſs immer einer der Sohn des anderen, und zwar *Πίρωμιν ἐκ Πιρώμιος*

γενόμενον d. i. *Mensch, eines Menschen Sohn* sey, nicht etwa Götter, wie sich z. B. Hecatäus gerühmt hatte, von Göttern abzustammen. Vgl. über diese Stelle, und überhaupt *Creuzer Commentatt. Herodoteae I,* §. 17. 18. und dessen Symbolik Th. I. S. 303 *). Sofern nun aber die den König umgebenden Räthe *Priester* waren, und er selbst in gewissem Sinn Priester genannt wurde, stammten jene *wirklich von den alten Königen* ab, sowie die Könige von ihnen, da obendrein die Regierung nicht immer erblich war, sondern häufig auch neue Dynastieen durch Wahl gegründet wurden, und diejenigen der königlichen Familie, welche nicht nachfolgten, ohne Zweifel zu dem priesterlichen Hofstaate gehörten. Von dem tanitischen Pharao wissen wir ausdrücklich, daſs er Priester-König war. Der Ausdruck im Singular ist so gewählt, als ob jeder einzelne spräche, vgl. Richt. 14, 3: *da sprachen zu ihm sein Vater und seine Mutter: war denn kein*

*) Zur Beurtheilung der Stelle des Herodot erlaube ich mir nur folgendes hinzufügen: 1) wenn es hier heiſst, daſs bis auf *Sethos* 341 Könige menschlicher Abkunft regiert hätten, und ebensoviel *Menschenalter*, so muſs *γενεὰ* hier nothwendig von der Regierungszeit eines Königs verstanden werden (wie 6, 98, s. *Wesseling* zu d. St.), und Herodot hätte hiernach nicht die Jahre genau (33 Jahre auf ein Menschenalter zählend) berechnen sollen; 2) erhellt aus Manetho (vgl. bes. Gatterer's synchron. Universalhist. S. 301 ff.), daſs jene Könige aus verschiedenen Dynastieen waren, und groſsentheils neben einander regiert haben, folglich die Angabe der Priester eigentlich nicht richtig und nur den prahlerischen Aeuſserungen des Griechen *Hecataeus* entgegengesetzt war; 3) daſs Herodot sich in der Erklärung des Wortes *Πίρωμις*, welches er durch *καλὸς κἀγαθὸς* gibt, geirrt haben oder einem etymologischen Spiel gefolgt seyn möge, wie schon *Valckenär* vermuthet, da die Bedeutung des Wortes ⲠⲒⲢⲰⲘⲒ *Mensch* zu sicher fest steht, und durch den Gegensatz nothwendig wird.

Weib unter den Töchtern deiner Brüder und in meinem (*statt: unserm*) *ganzen Volke u. s. w.?*

Aus Mangel an Kenntniſs der ägyptischen Verfassung haben der Chald., *Saadias* und *Jarchi* mit seltsamer Willkühr erklärt: *wir sind Söhne der Weisen, und du ein Sohn der alten Könige,* oder will Kimchi jene Worte nicht die Priester und Räthe, sondern den Pharao reden lassen. Nicht minder gezwungen und ungeschickt wendet *Glassius* (*philol. s.* S. 205. *ed. Dathe*) die Bemerkung an, daſs *sagen* hier stehe für *zu sagen veranlassen*, und der Sinn wäre: wie könnt ihr den Pharao (durch eure Schmeicheley) veranlassen zu sagen: ich bin u. s. w. Das Richtige hatte schon *Grotius* gesehen, ohne es aber weiter zu belegen. *Hieronymus* denkt bey den alten Königen an die Götter, die Aegypten in der mythischen Zeit beherrscht haben sollen. „*Significat, quod Aegyptii heroas et deos autores suae gentis simulent, Oron et Isin et Osirin et Typhonem.*"

12. Aehnliche Spöttereyen über vereitelte Weisheit dieser Welt s. 47, 10. 12. 13. Die *Weisheit der Aegyptier* ist aber im A. T., wie bey den Klassikern, fast sprüchwörtlich (1 Kön. 4, 30, vgl. unten 31, 2. Apostg. 7, 22. Herod. 2, 77. 160). — Einige Schwierigkeit macht וְיֵדְעוּ, welches *LXX* und *Vulg.* causativ übersetzen: *εἰπάτωσαν, indicent, Chald.* und *Syr.* aber beybehalten, wahrscheinlich mit einer hinzugedachten Frage, wie *Saad.* هل يعلمون *ob sie wissen.* Man kann entweder ein anderes Subject annehmen: *daſs sie erfahren, daſs man erfahre;* oder יָדַע durch *sehen, erforschen* erklären, wie Jer. 5, 1. Die ägyptischen Weisen legten sich allerdings, gleich den chaldäischen (47, 13), darauf, die Zukunft zu erforschen, wozu ihnen besonders auch Planetenbeobachtungen dienten. Diod. 1, 81: *καὶ πολλάκις μὲν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν μελλόντων ἀπαντήσεσθαι κατὰ τὸν βίον προλέγοντες ἐπιτυγχάνουσιν, οὐκ ὀλιγάκις δὲ καρπῶν φθορὰς*

ἢ τοὐναντίον πολυκαρπίας, ἔτι δὲ νόσους κοινὰς ἀνθρώποις ἢ βοσκήμασιν ἐσομένας προσημαίνουσι· σεισμούς τε καὶ κατακλυσμοὺς, καὶ κομήτων ἀστέρων ἐπιτολὰς, καὶ πάντα τὰ τοῖς πολλοῖς ἀδύνατον ἔχειν δοκοῦντα τὴν ἐπίγνωσιν, ἐκ πολλοῦ χρόνου παρατηρήσεως γεγενημένης, προγινώσκουσι. Solche Kenntnifs hatte ja auch Joseph in Aegypten von den dortigen Weisen erlernt.

13. *Noph*, seltener *Moph* (Hos. 9, 6), *Memphis* der Griechen, die nach Theben bedeutendste, und eine der ältesten Städte Aegyptens, der Sitz zahlreicher Könige, die sie um die Wette durch Werke der Baukunst, unter denen sich die Tempel des Vulcan, der Athor und des Serapis auszeichneten, verschönten, bis sie nachher neben Alexandrien in Verfall kam (Herod 2, 10. 90. Diod. 1, 50. 51. 67), so dafs sie zu Strabo's Zeit (s. XVII, S. 807) schon halb in Trümmern lag. Von diesen Trümmern, ihrer Pracht und Ausdehnung, spricht noch im 13ten Jahrhundert Abdollatiph (*Memorabil. Aegypti* S. 116 ff. oder S. 184 ff. der Uebers. von *de Sacy*) mit Entzücken und Bewunderung, zumal die damaligen Beherrscher auf die Erhaltung derselben Sorgfalt verwandten, aber späterhin sind diese durch die Zeit und die Habsucht der Einwohner so unbedeutend geworden, dafs selbst über ihre Lage verschiedene Meinungen entstehen konnten (s. *Shaw Travels, cap.* 4, dagegen *Pococke* Th. 1. S. 62 und *Bruce* Th. 1. S. 54), welcher Streit aber durch die neuesten Nachforschungen der französischen Gelehrten zum Vortheil von Pococke dahin entschieden worden, dafs die verhältnifsmäfsig immer unbedeutenden Ruinen der Stadt am westlichen Ufer des Nil, südlich von Alt-Cairo, bey den Ortschaften *Moknân* und *Monieh Rahineh* befindlich sind. Der ägyptische Name ist am gewöhnlichsten ⲘⲈϤⲒ, wie er auch auf der rosettischen Inschrift Z. 5 gelesen wird, wofür aber auch ⲘⲈⲘϤⲒ (daher *Μέμφις*, منف) gesagt wurde (Ezech.

30, 13. 16 kopt. Vers.), noch seltener und verdorben ⲘⲈⲘⲂⲈ. *Plutarch* (*de Iside et Osir.* S. 472. *ed. Wyttenb.*) hat den Namen durch *ὅρμος ἀγαθῶν Hafen der Guten* oder *Frommen* übertragen, welches *Creuzer* (*Comment. Herodott.* §. 11. S. 05 ff.) höchst sinnreich erläutert hat *). Es führte nämlich diesen Namen als Necropolis und Begräbnifsort (fast alle Mumien kommen aus der Gegend dieser Ruinen) und *Fromme* heifsen die Todten und Begrabenen, sofern nur solche begraben wurden (vgl. zu 14, 18). Zur Zeit unseres Orakels war Memphis ohne Zweifel wenigstens der Sitz eines Dodekarchen, und wird daher neben Zoan (V. 11), als Sitz einer ältern Königsdynastie, genannt. — In dem letzten Gliede lesen viele Handschriften und Ausgaben הִתְעוּ statt וְהִתְעוּ, welches auch *LXX. Aqu. Symm. Theod. Syr.* ausdrücken (s. *de Rossi* zu d. St.), eine Verschiedenheit, die hier ohne Gewicht ist. פִּנַּת שְׁבָטֶיהָ eig. die Ecke oder der Eckstein seiner Stämme, d. i. der Fürst, und coll. die Fürsten seiner Stämme (Zach 10, 4. 1 Sam. 14, 38. Richt. 20, 2). Das Bild ist vom Gebäude hergenommen, welches auf dem Grundsteine der Ecke vorzugsweise ruhet

*) Was die Richtigkeit jener Etymologie betrifft, so sagt *Champollion* (I, S. 363): „*Nous pensons, qu'il derive de* ⲘⲀ *locus, et de la racine* ϤⲒ *conserver et par suite être bon*“ Das *Lexicon* von *la Croze* hat nur die erstere Bedeutung, und es frägt sich, ob die zweyte wirklich im Sprachgebrauche gegründet sey, da der Uebergang nicht allzuleicht ist. Ist dieses nicht der Fall, so würde es wörtlich *Aufbewahrungsort* heifsen. Weit ansprechender wäre freylich die Etymologie ⲘⲀⲚⲞⲨϤⲒ (Ort des Guten), wenn es sich erweisen liefse, dafs dieses oder ⲠⲀⲚⲞⲨϤⲒ auch der Name für *Memphis* gewesen wäre, was freylich durch das hebräische מֹף und נֹף wahrscheinlich wird. Vgl. mit *Jablonskii Opusc.* T. II, S. 132. *Champollion* I, S. 362.

(vgl. Ps. 118, 22. Jes. 28, 16). Ein ähnlicher metaphorischer Ausdruck V. 10, gerade derselbe aber ist im Arabischen, wo رُكْن *Ecke, Eckstein, Eckpfeiler* für *Fürsten* steht, z. B. *Cor.* 51, 34. *ed. Hink.* (39. *ed. Maracc.*) von Pharao's Magnaten, vgl. Ephes. 2, 30, wo es für ἀκρογωνιαῖος in demselben Sinne gebraucht ist. Daher die Namen ركن الدين *Rokneddin*, ركن الدولة *Rokneddaula* Pfeiler der Religion, Pfeiler des Reiches, sehr beliebte Beynamen der moslemischen Fürsten sind. Man sagt auch شي ركني *res angularis* für *principalis* (*Kamus* S. 1757). Richtig daher *Chald.* רַבְּנֵי פִּלְכְּהָא *die Oberen ihrer Kreise*, und *Saadia*, der das so eben verglichene Wort selbst gebraucht: اركان اسباطها *die Fürsten seiner Stämme*. Man hat פִּנַּת im Plur. פִּנֹּת punctiren wollen, was aber unnöthig ist, da die Construction mit dem Plural die Collectivbedeutung hinlänglich anzeigt, vgl. auch *Cor.* a. a. O. Der Syrer hat die Construction anders gefaſst: *sie* (die Fürsten von Memphis und Zoan) *führen die Aegypter irre, die Ecken seiner Stämme* d. i. alle Stämme bis zu den äuſsersten Gränzen (vgl. קָצֶה 56, 11), syr. ܐܛܥܝܘ ܠܡܨܪܝܢ ܙܘܝܬܐ ܕܫܪ̈ܒܬܐ, und wahrscheinlich ebenso schon der *Alex.* καὶ πλανήσουσιν Αἴγυπτον κατὰ φύλας. Diese Erklärung paſst aber nicht zu Zach. 10, 4.

14. Wörtlich: Jehova mischt in seiner (Aegyptens) Mitte einen Geist der Verkehrtheit. מָסַךְ kann hier in seiner eigentlichen Bedeutung beybehalten werden, obgleich es nicht unwahrscheinlich ist, daſs es auch, wie das griech. κεράννυμι, μίγνυμι vom Eingieſsen gebraucht worden sey, worüber *Gatackeri Opp.* S. 456 nachzusehen, vgl. Apoc. 14, 10. 18, 6. Das *Suff.* הּ in Bezug auf Aegypten, wie V. 10, so daſs an keine Aenderung in קִרְבָּם (mit *Lowth*) zu denken ist. עִוְעִים für עִוְעִיִּים, von עָוָה; wobey eine Art Wortspiel mit הִתְעָה und הִתְעוּ

Statt findet. *LXX. Chald. Syr.* haben auch עִוְעִים mit demselben Worte, wie jenes, ausgedrückt. *Vulg. vertigo,* wegen des folgenden Bildes von der Trunkenheit. — תָּעָה öfter vom *Taumeln* (s. 21, 4), und so auch hier. Zu dem etwas anstöſsigen Bilde von dem Gespey vgl. 28, 8. Sprüchw. 26, 11.

15. יִהְיֶה לְמִצְרַיִם geschieht *von* den Aegyptern. Das *Lamed* bezeichnet die wirkende Ursache nicht blos bey dem wirklichen Passivo, sondern auch bey passiven Begriffen überhaupt, z. B. הָרָה לְ schwanger werden von jem. (1 Mos. 38, 25), vgl. Hiob 20, 21: אֵין שָׂרִיד לְאָכְלוֹ *nichts blieb übrig* eig. *ward übrig gelassen von seiner Freſsgier.* Ps. 12, 5: *durch unsere Zunge siegen wir.* Ueber die Phrase *Haupt* und *Schweif* u. s. w. s. zu 9, 13. Höchst ungeschickt ist die Erklärung Vitringa's, welcher unter dem *Haupt* die Politiker, unter dem *Schweif* die Priester verstehen will, welche letztere bey den Aegyptiern gewiſs keine Rolle spielten, die zu einem solchen Bilde berechtigte.

16. *Weiber* für: unkriegerische, feige Männer auch Jer. 51, 30. Nah. 3, 13. Ezech. 33, 13. *Οἱ μὲν ἄνδρες γεγόνασί μοι γυναῖκες, αἱ δὲ γυναῖκες ἄνδρες,* sagt *Xerxes* (beym Herodot 8, 88) in der Schlacht von Salamis, letzteres in Beziehung auf Artemisia; und als Antigonus II., der letzte Maccabäer, flehend vor dem Feldherrn *Sosius* niederfiel, redete ihn dieser mit dem Namen *Antigona* an (Jos. Archäol. XIV, 16, §. 2). Nach Diodor (1, 55) lies Sesostris an vielen von ihm eroberten Orten Denksäulen errichten, mit Bilderschrift, und unter die Bilder streitbarer Nationen das Schamglied eines Mannes, unter die von feigen und furchtsamen das eines Weibes setzen, um auf diese Art den Charakter einer jeden Nation der Nachwelt zu bezeichnen.

17. Das bisher gegen Aegypten so schwache Juda wird dann ein Gegenstand der Furcht für jenes durch

Bürgerkriege zerrüttete Land seyn. Man bemerke, dafs blos noch von *Juda*, nicht mehr von Israël überhaupt die Rede ist. Das *ὕπαξ λεγομ.* חָגָּא mit chaldäischer Form, für חָגָּה (wie auch 8 *Codd.* und 2 Ausgg. lesen), nach der Form מָרָה, von חָגַג, haben schon die alten Verss., ausgenommen *Aqu.* und *Saadia*, durch: *Furcht, Schrecken*, hier *Gegenstand der Furcht*, ausgedrückt, wie es auch der Zusammenhang und Parallelismus erfordern. Ebenso *Kimchi*: לָשׁוֹן תנועה הפחד ורעדה, *Jarchi*: חבר אימה ופחד. Diese leitet sich nun auch ganz natürlich von der Bedeutung des Stammes חגג *hüpfen, tanzen* ab, welches in so vielen Wörtern auf *Beben* übergetragen wird. S. גִּיל *frohlocken, tanzen* und *erbeben* (Ps. 2, 11. Hos. 10, 5), חִיל ebenfalls in beyden Bedeutungen, vgl. Hiob 37, 1: *ja vor diesem bebt mein Herz* וְיִתַּר מִמְּקוֹמוֹ *und hüpft auf von seiner Stelle.* Deshalb wird das Erbeben selbst mit einem Hüpfen und Springen von Thieren verglichen, als Ps. 29, 6: וַיַּרְקִידֵם כְּמוֹ עֵגֶל לְבָנוֹן וְשִׂרְיוֹן כְּמוֹ בֶן רְאֵמִים *er macht sie (die Zedern) hüpfen, wie Kälber, den Libanon und Schirjon, wie junge Büffel* d. i. er macht sie hochauf beben. *Aeschyl. Choeph.* V. 164: ὀρχεῖται δὲ καρδία φόβῳ, vgl. 1021. Dafs umgekehrt Verba, die eigentlich Furcht bedeuten, auf freudiges Beben übergetragen werden, ist unten zu 60, 5 bemerkt worden und höchst natürlich, da das Herz uns vor Freude bebt und pocht, wie vor Angst. Man hat auf diese Art nicht nöthig, auf die Bedeutung *kreisen* (*Aqu.* γύρωσις) zurückzugehen, welche im Sprachgebrauche von חגג nicht so sicher liegt, als die angegebene. Die ganz ungrammatische Erklärung von *Schultens* (*Animadverss.* zu d. St.) nach dem arab. حَجَأ (Zuflucht), wovon חָגָּא nicht abgeleitet werden kann, und mehrere andere unwahrscheinliche Erklärungen von *Michaëlis* (*Supplemm.* S. 667) und *Schelling*, mag man bey diesen selbst nachlesen. — כֹּל אֲשֶׁר יַזְכִּיר אֹתָהּ אֵלָיו ist ein absoluter Nominativ (oder Accusativ)

ganz in der Verbindung des griechischen absoluten Genitiv und lateinischen Ablativ s. Lehrgeb. 725, vgl. 1 Mos. 4, 15: כָּל הֹרֵג קַיִן שִׁבְעָתַיִם יֻקָּם *wenn irgend jemand den Kain tödtet, soll es siebenfach gerochen werden.* Hiob 41, 17. Im Arab. ebenso mit dem Accusativ, *Hamâsa* S. 354: جَالِبًا عَلَيَّ قَضَاءُ اللّٰهِ مَا كَانَ جَالِبًا *wenn das Geschick Gottes über mich bringt, was es bringen mag.* Also: wenn irgend jemand ihrer (Juda's) ihm (dem Aegypterlande) erwähnt. Das Wort אֵלָיו mufs nicht unmittelbar mit יִפְחָד verbunden werden, sondern mit dem vorigen Satze und auf Aegypten bezogen, wie hernach עָלָיו. Von diesem war auch schon V. 16 im *Masculino* die Rede. Schon die *LXX.* richtig: πᾶς ὃς ἐὰν ὀνομάσῃ αὐτὴν αὐτοῖς, und der Syr. ܟܠ ܕܢܥܗܕܝܗ̇ ܠܗ̇ ܢܕܚܠܘܢ. Fälschlich würde man verbinden: אֵלָיו יִפְחָד fürchtet sich vor *ihm* (Juda); denn es ist hier vom *Lande Juda's*, einem *Femino*, die Rede, weshalb unmittelbar vorher אֹתָהּ; und, was noch wichtiger ist, אֶל steht nie bey Verbis des Fürchtens in der Bedeutung von מִן. In letzterer Rücksicht besser *J. D. Michaëlis: der wird zu ihm* (Juda) *fliehen*, welche Bedeutung פָּחַד אֶל hat; aber in Folge der falschen Annahme, dafs חָגָּא Asyl bedeute. Gezwungen dagegen *Schelling:* אֵלָיו יִפְחָד zu dem (näml. welcher Juda's erwähnt) wird man sich mit Ehrfurcht wenden.

18. Dieses Unglück des Landes wird aber die Veranlassung werden, dafs viele Aegypter die Majestät Jehova's kennen und anerkennen lernen, und sich zu ihm bekehren, worauf er sie retten wird. Dieses wird unten V. 21. 22 allgemeiner, V. 18 — 21 individualisirend ausgedrückt. Ueber die Zweifel gegen die ganze oder theilweise Echtheit der Stelle s. unten am Ende. Hier zuvörderst die Erklärung.

Zu jener Zeit werden fünf Städte in Aegyptenland seyn) Die Zahl *fünf* kommt nicht häufig als runde Zahl

vor (wie sieben, vierzig, siebenzig), doch finden sich Stellen, die zu dieser Annahme berechtigen, z. B. 1 Mos. 45, 22. 2 Mos. 22, 1. 4 Mos. 7, 17. 23. 1 Sam. 17, 40. Judith 7, 21. 24. 8, 8. 9. Matth. 25, 20. Luc. 12, 6. 1 Cor. 14, 19, vgl. auch die heilige *Fünfzahl* der Grundkräfte in mehreren orientalischen und gnostischen Religionssystemen. Die *Lippe* d. i. *Sprache Canaan's* heiſst dichterisch die *hebräische Sprache*, welche ja auch wirklich die Sprache des Landes Canaan war (s. Gesch. der hebr. Spr S. 16 ff.). Das *Reden* derselben muſs wohl, wenn die Stelle mit dem ganzen Orakel und namentlich V. 21. 22 zusammenstimmen soll, mit *Hieron. Vitringa* u. A. vom Bekenntniſs der Religion der Hebräer verstanden werden, welches auch der parallele Satz aussagt. Mit der Verbreitung einer an bestimmte Offenbarungsurkunden gebundenen Religion, wie z. B. der jüdischen, muſste auch die Kenntniſs ihrer Sprache verbunden seyn. *Bey Jehova schwören* ebenfalls von dessen Anerkennung als Schutz- und Nationalgott (65, 6. 5 Mos. 6, 13. Ps. 73, 12, und in Beziehung auf Götzen Amos 8, 14. Zeph. 1, 5). Ebenso schwuren die alten Araber jedes Mal bey dem Gotte ihres Stammes z. B. beym Gott Rebîa's, bey der Allath (Schultens zur Hamâsa S. 434).

Stadt der Errettung wird die eine heiſsen) Diese in kritischer und exegetischer Hinsicht schwierigen Worte sollen entweder geradezu den Eigennamen einer zu Jehova bekehrten ägyptischen Stadt, sey es auch in irgend einer Umschreibung (كُنْيَة) angeben, oder sie sollen sich auf das einer dieser Städte bevorstehende Schicksal beziehen, so daſs *genannt werden* s. v. a. *seyn* ist, nach einem herrschenden Idiotismus des Jesaia (s. Th. 2. S. 29), so daſs bey der angenommenen Erklärung und Lesart der Sinn wäre: *sie wird gerettet* oder *eine Retterin werden.* Das letztere ist nun das Wahrscheinlichste, vgl. Stellen wie 1, 26: יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק *man wird dich nennen*

Stadt der Gerechtigkeit 60, 14. 18. Namentlich kommt die Verbindung: יֵאָמֵר לְ immer nur bey diesem jesaianischen Idiotismus der von dem Schicksal oder der Beschaffenheit hergenommenen Beynamen, nie bey Eigennamen, vor (4, 3. 61, 6. 62, 4). — Zuvörderst findet nun eine schon alte Differenz der Lesart Statt. Die Lesart עִיר הַהֶרֶס findet sich in den meisten *Mss.* und Ausgaben, und unter den Alten haben sie *Aqu. Theod.* Ἀρὲς (wiewohl auch ה durch *A* ausgedrückt wird). *Syr.* ܗܪܝܣ (*Cod. Cant.* ܩܪܝܬܐ ܕܗܪܝܣ, Ephräm: ܐܪܝܣ); die andere mit ח, עִיר הַחֶרֶס haben 16 *Codd.* und einige *Editt.*, die *LXX* im Complut. Texte: Ἀχερὲς, und beym Araber, welcher es عين الشمس (d. i. der arab. Name für Heliopolis) gibt, *Symm.* πόλις ἡλίου, *Vulg. civitas solis. Saad.* قرية حرس. Auch die Talmudisten (*Menachoth fol.* 110. *A*) lesen so, und *Aben Esra* fand das ח in mehreren Handschriften. Der Chaldäer verbindet schon beyde Lesarten (s. unten). In die *LXX*, deren herrschender, aber verfälschter Text hier Ἀσεδὲκ hat, ist jenes wahrscheinlich durch Origenes gekommen, und daher auch bey dem Araber, der sich so oft dem hexaplarischen Texte nähert. Daher auch *Ms. Marchal.* Θάρες (vielleicht nach חרס). Die Lesarten החרם in 6 Handschriften, und בֵּית שֶׁמֶשׁ in *Cod.* 490. *Ross.* am Rande, kommen in kritischer Hinsicht nicht in Betracht; aber letztere soll erklärend seyn (für Heliopolis), und erstere hat einen polemischen Grund, nämlich den Tempel zu Leontopolis als *verflucht* darzustellen.

Für die Vulgata עִיר הַהֶרֶס ist die erweislichste und sprachgemäfseste Erklärung: *Stadt der Zerstörung*, da הֶרֶס diese Bedeutung so äufserst häufig hat, und der Sinn wäre: *eine dieser Städte wird zerstört werden.* So *Abulwalid:* خرابة, und schon der Chaldäer, der aber beyde Lesarten verbindet: קַרְתָּא בֵּית שֶׁמֶשׁ דַּעֲתִידָא לְמֶחֱרַב *die Stadt Bethschemesch, welche zerstört werden wird,* wo-

bey *Jarchi* sehr treffend bemerkt, daſs Jonathan die Weissagung über die Zerstörung von Bethschemesch durch Nebucadnezar (Jer 43, 13) vor Augen hatte. Auch *Kimchi*, *Paulus*, *Hensler* haben diese Bedeutung mit verschiedenen Modificationen der Erklärung angenommen, nur paſst sie gar nicht gut zu den blos erfreulichen Weissagungen. Zwey andere Erklärungen *dieser* Lesart aber, von welchen die eine dem arabischen Sprachgebrauche, die andere dem syrischen *Lexico*, ich darf nicht sagen Sprachgebrauche folgt, unterliegen wenigstens gar wichtigen Zweifeln. Nach der ersten von *Ikenius* (*diss. ad Jes.* 19, 18, in dessen *dissertt. philol. theol. P. I. diss.* 16. *Lugd. Bat.* 1749. 4.), welcher *Michaëlis*, *Döderlein*, *Dathe* gefolgt sind, wäre הָרֶס s. v. a. هَرِسٌ *Löwe*, und unter עִיר הַהֶרֶס *Leontopolis* in Aegypten gemeint, wo der Hohepriester Onias unter Ptolemäus Philometor (seit 180 v. Chr.) einen dem Tempel zu Jerusalem ähnlichen jüdischen Tempel erbaute (Jos. Archäol. XIII, 3. §. 1—3). Daſs هرس überhaupt im Arabischen den *Löwen* bedeute, welches man bezweifelt hat, muſs wohl zugegeben werden, aber es bezeichnet nicht jeden, sondern nur einen *gierigen, alles zermalmenden Löwen* *), und ist mehr dichterisches *Epitheton*, wie *der Zermalmer*, dessen Anwendung hier nicht an seiner Stelle ist. Ganz falsch ist

*) Das Stw. هرس (verwandt mit dem hebr. הָרַס) ist: zerstoſsen, zermalmen (im Mörser), *med. Kesr.* gierig und heftig essen (mit den Zähnen zermalmen). Im *Kamûs* (S. 812) heiſst es dann weiter: وكَغُرابٍ وكَتَّانٍ وكَكَتِفٍ الأَسَدُ الشَّدِيدُ الكَثِيرُ الأَكْلِ *und die Formen* هَرِسٌ, هَرَّاسٌ, هُرَاسٌ *bedeuten einen starken Löwen, der viel friſst.* Eig. *Zermalmer.*

ferner, wie schon *Koppe* gezeigt hat, daſs Onias nach Josephus a. a. O. die Stelle schon so verstanden und deshalb Leontopolis gewählt habe. Denn jener Hohepriester beruft sich in dem Schreiben an Ptolemäus gar nicht auf diese Worte, sondern nur auf den Altar in Aegypten (V. 19), und wählte den Ort *Leontopolis* wegen seiner bequemen Lage, nicht wegen dieser Weissagung. Die Erklärung nach dem Syrischen, welche *Rosenmüller* und *Hezel* gegeben, denen ich früher selbst im Wb. I, S. 239 gefolgt bin, stützt sich auf eine Angabe von *Castelli Lexicon syr.* ܗܪܣ *redemtio, liberatio, salus, amor. it. nomen civitatis, B. B.* (*Bar Bahlul*). So passend dieses dem Sinne nach ist, und so wahrscheinlich es in der andern Lesart חרס liegt, so sehr muſs ich doch jetzt bezweifeln, daſs diese Bedeutung wirklich im syrischen Sprachgebrauche gegründet gewesen sey. Aus der Stelle des *Bar Bahlul* *) erhellt wenigstens, daſs jene Bedeutungen blos zur Erklärung des an unserer Stelle in der Peschito vorkommenden und dunkeln ܗܪܣ dienen sollen. Der hie-

*) Einige vorläufige Literärnotizen über diesen vollständigsten der syrischen Lexicographen s. in *Assemani bibl. Orient. III*, 1. S. 257. Sein *Lexicon* ist in der Mitte des zehnten Jahrhunderts aus mehreren Glossarien compilirt, die theils zum Behuf des Verständnisses der Peschito aus den Bibelerklärern, theils zum Verständniſs der syrischen Uebersetzungen griechischer Philosophen und Aerzte, besonders zum Behuf der zahlreichen damals geschäftigen Uebersetzer aus dem Syrischen ins Arabische (s. *Abulphar. hist. Dynast.* S. 221 ff. m. Art. arab. Literatur, in d. Hall. Encyclop. V, S. 58) entworfen waren. Ueber schwierige und seltenere Wörter der syrischen Bücher, besonders wenn sie aus andern Sprachen z. B. dem hebräischen und griechischen beybehalten sind, werden öfter nur Meinungen und Vermuthungen der verschiedenen ältern Glossatoren neben einander gestellt, die eben nicht von groſser Einsicht in die Etymologie zeugen, und häufig sehr miſslungen sind.

her gehörige Artikel lautet: ܗܪܣܐ ܐܡܪ ܒܪ ܣܪܘ ܦܘܪܩܢܐ الخلاص: ܗܪܣܐ قرية محبوبة تسمي بهذا الاسم ܝ: ܗܪܣܐ ܪܚܡܬܐ ܒܐܫܥܝܐ ܗܪܣܐ ܠܠܘܪܐ ܐܡܪ ܒܪ ܣܪܘ ܪܚܡܬܐ محبوبة ܠܘܬ ܗܪܣܐ ܪܚܡܬܐ حب ܗܪܣܐ ܠܘܬ ܘܐܡܪ ܒܪ ܣܪܘ ܘܣܓܝܐ̈ܐ مدينة تدعي هرس d. i. ܗܪܣܐ *nach Bar Seruschai* *) *Errettung, Heil: eine geliebte Stadt wird mit diesem Namen genannt. Nach Andern ist es s. v. a. geliebte, namentlich bey Jesaia steht Heres nach Bar Seruschai für geliebte. Auch bedeutet es Liebe, desgleichen nach B. S. und Andern eine Stadt, Namens Heres* **). Obgleich die Angabe nicht ohne Verwirrung und Wiederholung ist, wie überhaupt diese *Lexica* ziemlich schlecht compilirt sind, so sieht man doch klar, dafs hier nicht von einem syrischen Worte

*) *Ananjesus Bar Seruschai* (ܚܢܢܝܫܘܥ ܒܪ ܣܪܘܫܘܝ) Bischof von Hirta um das Jahr 900, schrieb Quästionen (ܫܘ̈ܐܠܐ) über den Bibeltext, und ein Vocabularium über denselben (ܦܘܫܩܬܐ) mit arabischer Erklärung, in welchen er die Erklärungen meistens aus *Ephräm*, aber auch aus andern ältern Kirchenlehrern nahm (s. *Ebedjesu* bey *Assemani Bibl. III*, 1. S. 261, vgl. *II*, 487). Von *Bar Bahlul* wird er fast unter jedem Artikel angeführt. Ich behalte mir es übrigens vor, an einem andern Orte ausführlicher über die Entstehung der syrischen Lexicographie zu handeln, soweit ich diese durch Untersuchung der Oxforder handschriftlichen *Lexica* kennen gelernt habe, da diese Kenntnifs zur richtigen Würdigung zahlreicher Angaben der Lexicographen unentbehrlich ist.

**) Auch *Ephräm Syrus* nimmt sein ܐܪܣ für *Nomen proprium*, und zwar wahrscheinlich der Stadt *El Arisch* (العريش) d. i. *Rhinocolura*, wie das *Scholion* des *Severus Antiochenus* (s. *Ephrämi Opp. II, S.* 51) aussagt.

ܗܪܘܣ überhaupt (*schon die Form zeigt, daſs es nicht syrisch ist*), sondern lediglich von dem biblischen ܗܪܘܣ Jes. 19 die Rede ist, über welches, eben weil es im Sprachgebrauche nicht vorhanden war, 3 Meinungen Statt hatten: 1) Errettung (wahrscheinlich nach dem arab. حرس); 2) geliebt, Liebe (nach dem griech. ἔρως, s. unten *Bar Ali*); und 3) *Nom. propr.* einer Stadt. *Bar Ali* in 3 Oxforder Handschriften hat blos die 2te Erklärung, und zeigt deutlich die griechische Quelle derselben: ܗܪܘܣ ܗܝ ܪܚܝܡܬܐ المحبوبة ܗܪܣ. ܗܘ ܪܚܝܡܐ ܐܠܝܬܐ ܡܢ ܚܣܡܐ *Heros ist die Geliebte, Heres der Geliebte, und die Klage aus Eifersucht.* Die erste jener Erklärungen war ohne Vergleich die beste, aber auch sie war höchst wahrscheinlich blos zur Erklärung des biblischen ἅπαξ λεγόμενον ersonnen, und ich möchte, soweit ich den Charakter dieser handschriftlichen *Lexica* kenne, durchaus nicht folgern, daſs ܗܪܘܣ für *Rettung, Heil* im syrischen Sprachgebrauche Statt gefunden habe.

Für die andere Lesart עִיר הַחֶרֶס läſst der Sprachgebrauch folgende Erklärungen zu: 1) *Sonnen*stadt nach dem gewöhnlichen Gebrauch von חֶרֶס, wie es *Symm. Vulg.*, die Lesart Eines *Cod.* (בית שמש), *Vitringa* u. A. geben, wo dann *Heliopolis*, sonst in der Bibel *On* (1 Mos. 41, 45. 46, 20), vielleicht auch בֵּית שֶׁמֶשׁ Jer. 43, 13 der berühmte alte Sitz der Priester gemeint wäre (Herod. 2, 3. *Champollion II*, S. 36—41). 2) Stadt der *Scherben, Ziegeln, des Töpferwerkes*, vgl. חֶרֶשׂ, und חֲרֹסוֹת wahrsch. Ziegelbrennerey oder Töpferey Jer. 19, 2. *Hieron.* „*Alii Ares, i. e.* ὄστρακον, *hoc est* *testam*, *urbem* *Ostracinem* *intelligi volunt, et ceteras juxta Rhinocoluram et Casium civitates, quas usque hodie in Aegypto lingua Chananitide hoc est Syra loqui manifestum est.*“ Ueber *Ostracine*, ein unbedeutendes Oertchen, s. *Champollion II*, 304.

Nach derselben Etymologie könnte aber auch *Tachpanches* oder *Daphne* gemeint seyn, von dessen Töpfereyen Jer. 43, 9 die Rede ist, und wohin viele Juden, nebst Jeremia, der dort eine symbolische Handlung (Kap. 43, 8 ff.) verrichtete, ausgewandert waren. Ist es aber, wie am wahrscheinlichsten, Eigennameo der Anspielung auf einen solchen, so läfst sich 3) nach dem Arabischen حرس *schützen, erhalten, retten* erklären: *die Stadt der Errettung*, welches für: *gerettete Stadt*, oder für *Retterin* stehen kann. Bekannt ist die Verbindung قرية محروسة *die* (von Gott) *geschützte Stadt*, welche die Araber im geschichtlichen und im Briefstyl besonders von der Stadt, die der Schreiber selbst bewohnt, gebrauchen. Diese Erklärung möchte ich nun vorziehen, weil die allgemeine Wahrscheinlichkeit für eine solche appellative Bedeutung ist, und V. 20 (vgl. 22) ausdrücklich die Rede ist von einer *Rettung* Aegyptens auf Veranlassung der Anrufung Jehova's und des darin gebaueten Altars.

Da die Bedeutung: *Stadt der Errettung* durch den Zusammenhang mit V. 20 so sehr empfohlen wird, und diese sich nur bey der Lesart החרס erweisen läfst, so möchte ich nun diese auch für die ursprüngliche halten. Dann ist der passende Sinn: eine dieser Städte, in welcher man Jehova einen Altar und Steinmal errichten wird, wird die Retterin des Landes werden. Die Lesart ההרס, welche nicht wohl einen andern Sinn, als *Stadt der Zerstörung* haben kann, mag durch Zufall aus ihr entstanden seyn, und da gerade der Chaldäer und *Aquila* sie ausdrücken, wäre es wohl möglich, dafs sie von den palästinensischen Juden mit einiger polemischen Rücksicht auf den ihnen verhafsten ägyptischen Judentempel zu *Leontopolis* vorgezogen worden sey, wenn sie auch nicht gerade eine absichtliche Corruption derselben aus Hafs gegen die ägyptischen Juden war, wie *Kennicott*

(*diss. general.* §. 21. 126) annimmt. Es läfst sich nämlich nicht nachweisen, dafs sich die Palästinenser dergleichen erlaubt hätten, wogegen die Alexandriner und Samaritaner von dem Vorwurf willkührlicher Adulterationen des Textes und der Versionen gar nicht freygesprochen werden können (s. meine *Comment. de Pentat. Samarit.* §. 3. oben Einleit. S. 61).

Ein deutlicher Beweis hiervon ist an unserer Stelle die alex. Lesart *πόλις Ἀσεδὲκ*, ohne Zweifel nach dem hebr. עיר הצדק *Stadt der Gerechtigkeit* (denn *Iken's* Erklärung, dafs es s. v. a. أشدخ, vielmehr أشدج, d. i. *Löwe mit einer Blässe* sey, kommt nicht in Betracht) aus 1, 27 entlehnt, womit die Alexandrinische Schule von Schriftgelehrten offenbar die Legitimität ihres ägypschen Tempels zu vertheidigen trachtete. Als eine solche willkührliche und partheyische Aenderung ist dieses richtig schon von *Prideaux* (*Connexion of the old Test. T. II.* S. 329), *Kennicott* a. a. O., *J. D. Michaelis*, *Rosenmüller* u. A. anerkannt worden. Wenn dagegen von *Marcel* (*Decade egyptienne III*, S. 172) behauptet wird, dafs *Asedek* (ⲀⲤⲈⲆⲈⲔ) auch ein koptischer Name für Heliopolis sey, so möchte man wohl auf den Beweis dieser Notiz begierig seyn, da das Wort schwerlich koptisch ist, und sie ist wahrscheinlich aus einem Mifsverständnifs der *LXX* entstanden.

19. Die Aegypter werden *Altäre* und *Steinmäler* dem Jehova in ihrem Lande errichten. Beydes gehört zum patriarchalischen Gottesdienst, wo man in Ermangelung eines Tempels dem Jehova Altäre (1 Mos. 12, 7. 13, 4) und Steinmäler (1 Mos. 28, 18. 35, 14, vgl. de Wette's jüd. Archäologie §. 192) errichtete. Der Prophet läfst also, dem mosaischen Grundsatz von Einem Heiligthum treu, die fremden Völker, die sich bekehren, keine Tempel in ihrem Lande bauen, sondern sie theils nach Jerusalem wallfahrten und dort Opfer und Gaben bringen

(18, 7. 23, 18), theils einen patriarchalischen Cultus in ihrem Lande einführen. Wenn es heifst, dafs ein *Altar mitten im Lande* und ein *Steinmal neben seiner Gränze* gebaut werden soll, so ist dieses nicht wörtlich, sondern nach der bey 11, 12. 18, 6 erläuterten Eigenthümlichkeit des Parallelismus zu verstehen, und wahrscheinlich collectiv zu nehmen, von Altären und Steinmälern in allen Theilen Aegyptens.

20. Solche Altäre und Steinmäler errichteten schon die Patriarchen zugleich als Denkmäler gewisser Begebenheiten für die Zukunft, vgl. bes. *Jos.* 24, 27. רָב *part.* von רִיב, eig. der ihre Sache führt, Vertheidiger, vgl. 5 Mos. 33, 7. *Alex.* κρίνων. *Chald. Syr.* דַּיָּן, ܕܝܳܢܳܐ. *Hieron. propugnator.* *Saad.* مخاصم dass. Wer ist nun aber dieser von Gott den Aegyptiern gesandte Retter? Man könnte an Psammetichus denken, der dem Volke nach dem Bürgerkriege den Frieden wiedergab. Da aber dieser V. 4 ein *strenger Herr* genannt wird, so ist es vorzüglicher, es ohne bestimmte historische Beziehung von einem rettenden oder schützenden Engel zu verstehen.

21. 22. Derselbe Gedanke noch einmal. עָבַד für: opfern (2 Mos. 10, 26), wie עָשָׂה (2 Mos. 10, 25), und das griech. ἔρδω, ῥέζω. Jehova *schlug* die Aegypter durch das Unglück des Bürgerkrieges, welches er verhängte; er heilt sie, indem er ihnen den Frieden wiederschenkt.

23. Die bisher in steter Fehde begriffenen Nationen Assyriens und Aegyptens werden in freundlichen Verkehr treten, und eine gemeinschaftliche Religion, die des Jehova, wird das Band zwischen ihnen werden. Die letzten Worte können dem Zusammenhange nach nicht mit den alten Verss. aufgefafst werden: *die Aegypter werden den Assyrern dienen,* sondern עָבַד mufs elliptisch stehen für: (*dem Jehova*) dienen, vgl. Hiob 36, 11: אִם יִשְׁמְעוּ

וַיַּעַבְדוּ *wenn sie gehorchen und (Jehova) dienen.* So ist im Arab. عَابِدٌ vorzugsweise *einer, der Gott dient, ein Frommer.* Wörtlich: Aegypten *mit* Assur wird (Jehova) dienen, sie werden sich zu Einem Cultus vereinigen.

24. שְׁלִישִׁיָּה *die dritte* Nation, יִשְׂרָאֵל als Völkernamen im *Feminino.* Daſs יִהְיֶה im *Masculino* voransteht, ist die in diesem Falle häufige *Enallage generis.* — *Ein Segen auf der Erde*) jene Vereinigung vorher getrennter Völker wird dem Erdkreis zum Segen gereichen. Es findet hier die gewöhnliche messianische Vorstellung Statt von dem Frieden, welcher in jener Zeit die Völker vereinigen wird, s. zu 2, 4. 9, 6.

25. אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ eig. welche (Erde) er segnet. Das *Relativum* אֲשֶׁר dient hier, wie öfter, blos zur Anknüpfung. אֶרֶץ ist als *Masc.* construirt, weil mehr das *Volk*, als das *Land* gemeint ist (9, 18). — Assyrien und Aegypten werden nun mit Beynamen genannt, wie sie sonst nur Israël beygelegt zu werden pflegen. *Meiner Hände Werk* s. v. a. meine Geschöpfe, oder: meine *Kinder*, sofern die Begriffe *schaffen* und *zeugen* öfter in der Dichtersprache ineinander flieſsen (s. 63, 16). Mehrere jüdische Ausleger haben in ihrer engherzigen Befangenheit die schöne Vorstellung des Propheten nicht fassen können oder wollen, und haben daher den hier ertheilten Segen, den Heyden ihn nicht gönnend, gegen die Worte allein auf Israël bezogen. Ueber die Art, wie es der *Alex.* gethan, s. oben S. 61. 62. Viel plumper und willkührlicher geschieht es vom Chaldäer, welcher übersetzt: *geszgnet sey mein Volk, welches ich aus Aegypten führte, und weil sie vor mir sündigten, führte ich sie nach Assyrien, aber nachdem sie sich bekehrt, hieſsen sie wieder mein Volk und mein Eigenthum, Israël.* Auch *Saadia* schränkt es wenigstens auf einen Theil dieser Völker ein: مبارك من هو شعبي من

المصريين ومن اعرف بانه خلقي من الجزيرين وصفوتي جملة الاسرايلون *gesegnet sey, wer zu meinem Volk gehört von den Aegyptern, und wer sich als mein Geschöpf erkennt von den Mesopotamiern, und mein Auserwähltes, ganz Israël.*

Ueber die Echtheit der Stelle V. 18 ff. und einzelner Theile derselben, sowie über Zweck und Abfassungszeit, haben die Ausleger sehr verschieden geurtheilt. *Koppe* will V. 18 ff. von dem vorigen trennen, weil sie damit gar nicht im Zusammenhang stünden, und indem er die Echtheit bezweifelt, dabey an einen in Aegypten lebenden Propheten denken; ebenso *Kühnöl* (in Gabler's neuestem theol. Journal I, 564), der es als Fragment eines unter Sanherib ausgesprochenen Orakels betrachtet, und ähnlich *Eichhorn* (hebr. Propheten I, 549), von welchem es in die Zeit bald nach dem letzten Krieg mit Sanherib gesetzt wird. Auſserdem betrachten *Koppe* (zu 19, 18) und *Eichhorn* (Einleit. in das A. T. III, S. 107) noch die Stelle des 18ten Verses: עִיר הַהֶרֶס יֵאָמֵר לְאֶחָת für unecht und späteres Einschiebsel aus der Zeit des Tempels zu *Leontopolis*, welchen man damit habe als im A. T. geweissagt darstellen wollen.

Was die Trennung des ganzen Stückes von V. 1—17 betrifft, so ist diese von *Koppe* in keiner Rücksicht befriedigend motivirt, und es läſst sich im Gegentheil behaupten, daſs die Stelle, welche von der Bekehrung Aegyptens handelt, als gewöhnlicher und nothwendiger Schluſsstein des Orakels gar nicht fehlen dürfe (vgl. 18, 7. 23, 25). Denn Untergang oder Bekehrung ist nach der theokratischen Ansicht das Schicksal aller nichtisraëlitischen Völker. Wie der Prophet an jedes Zeitereigniſs gern die (messianische) Hoffnung an die goldenen Zeiten anknüpft, wo alle Völker sich in Frieden zu Einem würdigen Cultus vereinigen werden, so benutzt er dazu hier die Bürger-

kriege Aegyptens, die das mächtige Reich zerrütten und schwächen, welcher Zustand es zur Erkenntnifs führen werde. Dieselbe Wendung ist unten 23, 19 bey Tyrus genommen. Hier mufs ich also ganz den Vertheidigern der Echtheit, als *Beckhaus* (S. 108 ff.), *Bertholdt* (S. 1389) beystimmen. Ebenso mufs ich die späte Interpolation jener Worte in V. 18 schon aus dem Grunde bezweifeln, weil sich nicht begreifen läfst, wie die palästinensischen Juden, die gewifs mit doppelter Eifersucht über die Reinheit des Textes an einer Stelle wachten, welche den schismatischen Tempel in Aegypten hätte begünstigen können, dieselben in den Text hätten aufnehmen sollen. Dazu kommt, dafs eben nach der wahrscheinlichsten Auslegung (vgl die Phrase יֵאָמֵר לְ 4, 3. 61, 6. 62, 4) sie nicht geradezu einen Eigennamen bezeichnen, und sich nicht auf Leontopolis beziehen: sondern eine Bedeutung haben, welche in Bezug auf *Rettung* und *Schutz* steht, wovon auch V. 20 die Rede ist. Dafs sich Onias bey dem ägyptischen Tempelbaue nicht auf die Stelle bezog, braucht Koppe als Argument, dafs er sie nicht gelesen habe; aber ist es nicht natürlicher, dafs er sie zwar las, aber gar nicht auf Leontopolis bezog, wozu auch der hebräische Sprachgebrauch gar nicht veranlafste? Zum deutlichen Beweis, dafs man dieses Leontopolis auch nachher nicht in den Worten עִיר הַהֶרֶס fand, dient ja eben die Aenderung der *LXX* in עִיר הַצֶּדֶק.

Bey alle dem mufs ich gestehen, dafs mir einige Zweifel gegen die jesaianische Abkunft von V. 18—20 aufgestofsen sind. Nämlich 1) diese Verse wiederholen den Inhalt von V. 21. 22 auf eine so individualisirende Art, wie man sie an Jesaia sonst nicht zu finden gewohnt ist so dafs sie mehr einer Prädiction, als einer allgemeinen Weissagung gleichen, weshalb sie auch wohl von *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 234) „zu schwärmerisch für Jesaia" genannt worden sind. Namentlich

gehört dahin die Erwähnung von *fünf* Städten, wenn es nicht runde Zahl ist, und das *Hebräisch-reden* derselben, wenn man es, was freylich das Einfachste wäre, eigentlich nimmt. 2) scheint eine Art Widerspruch zwischen V. 20 und V. 4 Statt zu finden. Nach letzterer Stelle übergibt sie Jehova einem *harten Herrn*, nach ersterer sendet er ihnen einen *Retter*, und hilft ihnen. Obschon sich diese Einwürfe nun wohl heben lassen, wie dieses schon oben versucht worden, so veranlaſsten sie mich doch zu folgender Vermuthung, die als solche neben so vielen andern über die Stelle hier stehen mag, und vielleicht Veranlassung zu vollkommener Ergründung der Wahrheit gibt. Diese Stelle könnte nämlich zur Zeit des Jeremia in den Text geschoben seyn, und zwar von einer Partey, welche die Flucht der Nation nach Aegypten, welche Jeremia verbot, als theokratisch nicht verwerflich darstellen wollte. Die Juden wohnten damals nach Jer. 44, 1 in *Migdol*, *Tachpanches*, *Noph* und im Lande *Patros*, was man passend von den 5 Städten verstehen könnte. Da dieses Orakel des Jesaia einmal günstig von Aegypten sprach, so benutzte man es, noch speziellere Züge über das Schicksal der Juden in Aegypten hier einzuschieben, nämlich besonders: *daſs Jehova seine bedrängten Verehrer dort erretten werde* (V. 20). *Stadt der Errettung* (V. 18) konnte nun diejenige genannt werden, wohin sie sich zuerst aus Palästina retteten, die ihnen also *Retterin* aus der Gefahr wurde und Hoffnung gab, daſs ihnen der Herr überhaupt dorthin einen Heiland senden werde. Dann kann die Zahl *fünf* eigentlich genommen werden, und ebenso das *Hebräisch-Reden*. Die Orakel der Propheten waren aber zu jener Zeit noch nicht so geordnet und abgeschlossen, als daſs nicht hätte eine solche Interpolation Statt haben können. Wäre die Lesart עיר ההרם die ursprüngliche, so lieſse sich denken, daſs Eine dieser 5 Städte, in welcher Juden wohnten, wirklich damals, z. B. in der Invasion des Nebucad-

nezar, zerstört worden war, und dafs dann die Stelle sagen wollte: nur Eine dieser Städte werde zerstört werden, den übrigen werde er einen Retter senden, womit man die Zerstörung von *Beth-Schemesch* Jer. 43, 13 combiniren könnte. Doch pafst dieses nicht so gut, und die Lesart החרס möchte überhaupt wohl den Vorzug verdienen.

Kap. 20.

Symbolische Handlung über die Wegführung der Aegypter und Aethiopier in die assyrische Gefangenschaft, und Erklärung derselben.

Während ein assyrischer Feldherr Tartan, unter Sargon, König von Assyrien, vor Asdod, der Gränzvestung gegen Aegypten zu, liegt (V. 1), neigt sich ein Theil des hebräischen Volkes auf Seiten Aegyptens, von welchem es Schutz gegen die assyrische Zinsbarkeit erwartet (V. 5. 6). Auf Befehl Jehova's erscheint jetzt Jesaia öffentlich ohne Oberkleid und baarfufs (V. 2) und fügt diesem bedeutsamen Aufzuge bald die Erklärung bey, dafs hierdurch die Wegführung ägyptischer und äthiopischer Gefangenen ins assyrische Exil bedeutet werde, wodurch die Hoffnung derer, die auf jene Völker vertrauten, zu Schanden werden solle (V. 3—6).

Die historischen Verhältnisse dieses Orakels lassen sich mit Hülfe anderweit bekannter Thatsachen befriedigend combiniren. Das Stück gehört nämlich in die Zeit vor dem 14ten Regierungsjahre des Hiskia, wo Assyrien in Krieg mit Aegypten, und namentlich auch der äthiopischen Dynastie desselben, begriffen war, und die fast allgemeine Stimmung des jüdischen Volke sich an Aegypten anschlofs, von dessen Beystand man die Befreyung vom assyrischen Joche hoffte (s. Kap. 28—33). Um dieses Vertrauen, gegen welches der Prophet auch Kap. 30 und 31 spricht, und welches den Judäern so gefährlich werden mufste, zu schwächen und zu vernichten, verkündigt er den Aegyptern und Aethiopiern selbst eine Niederlage durch die mächtigen Eroberer in Assyrien. Die Geschichte sagt von solchen Niederlagen nichts ausdrückliches; indessen mufs eine wichtige Begebenheit, die der Prophet Nahum einige Zeit später als kürzlich vergangen erwähnt

(Nah. 3, 8—10), nämlich *die Eroberung von No-Ammon* oder *Theben*, damals der Hauptstadt der äthiopischen Dynastie in Oberägypten, in diese Zeit gesetzt werden. Daſs diese ein Werk der Assyrer war, ist nicht zu bezweifeln, und am schicklichsten wird man sie um das Jahr 720—716 v. Chr. setzen, wo dort *Sevechus* oder *So*, der Vorgänger des tapfern und mächtigen *Tirhaka*, regierte, welcher durch sein Bündniſs mit Samarien obendrein den Zorn der assyrischen Herrscher auf sich gezogen haben muſste. Die Belagerung von Asdod war der Anfang dieses Kriegs, und unser Prophet weissagt einen für Theben traurigen Ausgang. Hiermit treffen auch die Combinationen von Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 269) zusammen, welcher nur den *Sargon* während der Belagerung von Asdod schon in Aegypten eingedrungen seyn läſst. Der Ausdruck: *gesandt von Sargon, König von Assyrien*, scheint aber vielmehr das Zurückbleiben des Königs in seinem Reiche vorauszusetzen. Bey weitem passender ist auf jeden Fall diese Zeitbestimmung der Zerstörung, als die von *Eichhorn* an einem andern Orte (Einleit. III, S. 313) gegebene, nach welcher diese Begebenheit in die Zeit vor Hiskia's Regierungsantritt gesetzt wird.

Unser Stück enthält auſser Kap. 8, 1—4 die einzige symbolische Handlung des Propheten, wo er seine eigene Person ein Bild und einen Typus der ihm geoffenbarten Zukunft seyn läſst. Es wird in der dritten Person von ihm gesprochen, wie Kap. 7, wogegen er Kap. 8, 1 ff. in der ersten von sich spricht. Man darf hieraus vielleicht folgern, daſs er das Stück nicht selbst aufgezeichnet habe, sondern ein anderer es *von ihm* erzählt. Aber der Unterschied ist nicht bedeutend. Denn da im Jeremia bald auf die eine, bald auf die andere Art vom Propheten gesprochen wird, und es bekannt ist, daſs die Propheten theils selbst geschrieben, theils sich eines *Amanuensis* bedient haben; so wird die schreibende Person hier passend für den *Amanuensis* gehalten werden können.

1. Da der assyrische König *Sargon* nicht weiter vorkommt, so wird diesem vor Allem sein Zeitalter angewiesen werden müssen. Gänzlich unwahrscheinlich ist nämlich, daſs es blos anderer Name für einen der sonst

bekannten assyrischen Könige dieser Zeit seyn solle, nämlich des Salmanassar (nach *Vitringa*), oder des Sanherib, der nach den Rabbinen und *Hieronymus* 7 Namen gehabt haben soll (nach *Lowth*), oder des Esar-Haddon (nach *Kalinsky, Marsham, J. D. Michaëlis*); denn es ist ohne alle Analogie, dafs einheimische und auswärtige Regenten mit zwey verschiedenen Namen genannt werden. Da der hier genannte Feldherr תַּרְתָּן nach 2 Kön. 18, 17 unter Sanherib gegen Hiskia dient, so wird Sargon schon aus diesem Grunde ihm der Zeit nach nicht fern seyn können. An Sanherib's Nachfolger darf man nun schon deshalb nicht denken, weil es Kap. 37, 38 ausdrücklich heifst, dafs ihm *Esar-Haddon*, sein Sohn, gefolgt sey; auch würde dieses nicht zu den Zeitverhältnissen passen. Vortrefflich aber stimmt es zu diesen, wenn man sich (mit *Paulus, Rosenmüller* u. A.) den *Sargon* als Vorgänger des Sanherib denkt, der zwischen ihm und Salmanassar, wahrscheinlich nur auf kurze Zeit, herrschte. Der Name bedeutet nach dem Neu-Persischen *Fürst der Sonne* (سر جوزه), sowie Tartan *hohe Person*, oder *Scheitel des Körpers* (تن تار). Die Belagerung von *Asdod*, der südlichsten Gränzstadt von Palästina nach Aegypten hin, hatte ohne Zweifel zum Zweck, sich dieses Schlüssels von Aegypten zu bemächtigen: daher lesen wir bey Herodot 2, 157, dafs Psammetichus sie späterhin 29 Jahre lang belagert habe, um sie den Assyrern wieder zu entreifsen, die sie wahrscheinlich sehr befestigt hatten. Sie gehörte eigentlich zu den 5 Hauptstädten der Philister, deren Eigenthumsrecht aber die mächtigen Nebenbuhler, Assyrien und Aegypten, wegen der Wichtigkeit dieses Platzes wenig geachtet haben mögen. Späterhin hatten *Gaza* auf syrischer, und *El-Arisch* auf ägyptischer Seite dieselbe politische Wichtigkeit. Der Name von *Asdud* hat sich noch jetzt, aber nur für ein kleines Dörfchen der Gegend erhalten. S. *Relandi Palaestina* S. 606. —

בִּשְׁלֹחַ אֹתוֹ סַרְגוֹן ist versetzt für בִּשְׁלֹחַ סַרְגוֹן אֹתוֹ, vgl. zu 5, 24. — Bey den *LXX* sind beyde Namen sehr verdorben. Für *Tartan* liest der vat. Text: *Ταναθαν*, *Ms. Alex.* *Νάθαν*, *Arab.* طاثان, nur *Cod. Marech.* *Θάρθαν*. Für *Sargon* *Vatic.* *Ἀρνᾶ*, *Complut.* *Ναρνᾶ*, *Arab.* ارثا (viell. ارنا), aber *Marech.* *Aqu.* *Theod.* *Σαραγών*. *Symm.* *Σάργων*.

2. בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche *durch* Jesaia, durch dessen Vermittelung. Hier redet er aber *zu* dem Propheten. *LXX.* *πρὸς Ἡσαΐαν.* *Saad.* لِشَعْيَهُو. Deshalb ist בְּיַד wohl durch *vor*, *in conspectu* zu erklären, wie 1 Sam. 21, 14. Hiob 15, 27, vgl. das arab. بين يدى s. *Schultens Opp. min.* S. 29. 39. — *Gehe hin und löse das Prophetenkleid von deinen Hüften*) Ueber שַׂק s. 3, 24. 15, 3 nebst der Note. Die Propheten trugen dieses sonst den Trauernden eigenthümliche Kleid als Asketen, und wir haben darin ein Vorspiel der Mönchskleidung. Auch die griechischen Philosophen trugen ja ihren Mantel als auszeichnende Kleidung. Ein härnes Gewand wird 2 Kön. 1, 8 dem Elias, Zach. 13, 4 den Propheten überhaupt zugeschrieben, das Gewand Johannes des Täufers war namentlich von Kameelhaaren (Matth. 3, 4). Im Aethiop. bezeichnet ሠቅ፡ das grobe ziegenhärne Zelttuch und das härne Gewand der alten christlichen Asketen, weshalb auch Zach. a. a. O. für das griechische *δέῤῥις τριχίνη* in der äthiopischen Version ሠቅ፡ ጸጕር፡ gesetzt ist. Gleich dem gewöhnlichen Oberkleide von Leinwand war es mit einem Gürtel befestigt, daher hier: *löse es von den Hüften.* — Wer das Oberkleid abgelegt hat, und also nur mit dem Leibrocke angethan ist, heiſst im Sprachgebrauche der Alten schon *nackend*, s. 1 Sam. 19, 24. 2 Sam. 6, 20. Joh. 21, 7, vgl. Voſs zu Virgil's Landbau 1, 299, auſserdem *Suet. Aug. c.* 51. *Seneca de benef.* V, 13. Die Rabbinen *Moses Maimonides* (*More Nebochim P. II. cap.* 46),

Kimchi, *Aben Esra*, und unter den Neuern *Stäudlin* (Neue Beyträge zur Erläuterung der bibl. Propheten S. 220) u. A. sind der Meinung, dafs diese symbolische Handlung, gleich andern, gar nicht vom Propheten wirklich verrichtet, sondern nur fingirt und erzählt, oder, wie Maimonides annimmt, in prophetischer Vision gesehen sey. Dazu ist aber auch hier nicht der geringste Grund, und es möchte überhaupt Untersuchung verdienen, ob dieses bey irgend einer dieser Handlungen nothwendig angenommen werden müsse. Die gegenwärtige Handlung hat viel Aehnlichkeit mit der des Ezechiel Kap. 12, wo der Prophet mit dem Wandergeräth auf dem Rücken durch die Lücken der Mauer geht, um die Wegführung des Volkes vorzubedeuten.

3. Viel Schwierigkeit macht in diesem Verse die Zeitbestimmung שָׁלֹשׁ שָׁנִים. Nach der Stellung der Worte wäre es am natürlichsten, sie darauf zu beziehen, dafs der Prophet *drey Jahre* nackend und barfufs gegangen sey. Dann müfste der Ausspruch Jehova's V. 3 ff. 3 Jahre später angenommen werden, als der Befehl desselben an den Propheten V. 2. Man darf hiergegen kaum einwenden, dafs eine so lange Zeit fortgesetzte symbolische Handlung unpassend gewesen seyn, und keinen Eindruck gemacht haben würde, denn eine längere Dauer einzelner symbolischen Handlungen wäre nicht ohne alle Analogie (s. Hos. 1. Jer. 13), und gerade die Fortsetzung des ungewöhnlichen Aufzugs mufste auffallen und den Zuschauer zur Erforschung der Ursache veranlassen. Aber, anderer Gründe nicht zu erwähnen, würde die Zeitbestimmung auf diese Art ganz müfsig seyn, denn sie hat nichts, worauf sie sich bey der Anwendung bezöge. Die Wegführung der Aegypter und Aethiopier ist nämlich Eine ziemlich schnell vorübergehende Handlung, und mit einer Invasion abgethan; es ist daher gleich unpassend, dafs der König von Assyrien sie *drey Jahre lang*, oder *für drey Jahre* wegführen werde. Dafs er aber das Land *drey*

Jahre besetzt halten werde, welches wohl passend wäre, liegt nicht in den Worten.

Schon die Accente haben daher die Worte שלש שנים zu dem folgenden gezogen, und sie können dann kaum etwas anderes bezeichnen, als den Zeitpunkt, nach welchem die Bedeutung des Symbols eintreffen soll, wo dann 16, 14 zu vergleichen ist. Dann ist שָׁלֹשׁ שָׁנִים als *Accus.* auf die Frage: *wann?* zu erklären: *in drey Jahren*, oder *im dritten Jahre.* Genau parallel ist 1 Mos. 14, 4: *zwölf Jahre waren sie dem Kedorlaomer dienstbar*, וּשְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה מָרָדוּ *und im dreyzehnten Jahre fielen sie ab.* Der *Sam.* Text hat hier zur Erklärung בשלש עשרה gesetzt. Mit diesem ב kommt es im Syrischen häufig vor, z. B. ܒܬܠܬ ܫ̈ܥܝܢ *in drey Stunden* für: zur dritten Stunde (Matth. 20, 3. *Michaëlis gramm. syr.* S. 280), und mit ל ausserdem im Hebräischen 2 Mos. 19, 15: לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים *zum dritten Tage.* Auf diese Weise erklärt es hier *Abarbenel* durch לשלש שנים. Etwas unschicklich bleibt bey dieser Erklärung die Stelle des Wortes, und man erwehrt sich daher kaum der Vermuthung, daſs die Worte entweder an einer falschen Stelle stehen, oder daſs sie gar nicht zur ursprünglichen Gestalt des erzählten Symbols gehören, sondern eine spätere Zeitbestimmung sind, welche sich jemand nach der Erfüllung, etwa der Zerstörung von Theben, an den Rand schrieb, und welche in den Text gerieth. Wir hätten dann ein analoges Beyspiel oben Kap. 7, 8, wo ebenfalls die falsche Stelle Verrätherin der Unechtheit wurde.

Die *LXX* haben nach dem alex. und vatic. Text umgekehrt die Zeitbestimmung zwey Mal gesetzt: ὃν τρόπον πεπόρευται ὁ παῖς μου Ἡσαΐας γυμνὸς καὶ ἀνυπόδετος τρία ἔτη, τρία ἔτη ἔσται εἰς σημεῖα καὶ τέρατα τοῖς Αἰγυπτίοις καὶ Αἰθίοψι. Zwar fehlt die Verdoppelung in der *Ald. Complut.* und dem Araber, allein da diese der origenianischen Recension folgen, so hat dieses

weniger Gewicht, und der alexandrinische Uebersetzer mag es sich auf diese Art erklärt haben. *Lowth* hat darauf die Vermuthung gebaut, daſs ursprünglich שלש שנים שלש ימים (vielmehr שְׁלֹשֶׁת יָמִים!) gestanden habe, so daſs der Prophet *drey Tage* nackend und baarfuſs gegangen sey, zum Zeichen, daſs Aegypten *in drey Jahren* werde weggeführt werden, sofern ein Tag hier für ein Jahr gerechnet sey (vgl. Ezech. 4, 6); allein, so passend dieses seyn mag, so wenig möchte es aus der so oft den Text durch Interpolation erklärenden *LXX* gefolgert werden können. Noch willkührlicher ist es aber, daſs *Vitringa* denselben Sinn im unveränderten hebr. Texte finden, und die *drey Tage* hinzudenken will. — *Syr.* und *Saad.* haben שלש שנים *drey Jahre lang* erklärt, und אות וּמוֹפֵת durch *Zeichen und Wunder* für *groſses Unglück*, aber eben letzteres ist gegen den Zusammenhang, welcher die Bedeutung: Vorbild, Vorbedeutung fordert (s. 8, 18).

4. *Aethiopien* und *Aegypten* werden in den Orakeln dieser Zeit stets verbunden, wie es die enge politische Verbindung dieser Staaten mit sich bringt (s. zu 18, 1 und Einleit. zu Kap. 19). Vgl. noch Nah. 3, 8 bey der Eroberung von Theben:

> Aethiopien war dein Schutz und Aegypten, endloser Menge,
> Phut und Libyen dein Beystand.

Ganz gegen die Geschichte denken *Vitringa* und *Lowth* hier an arabische Kuschiten. Der Ausdruck חֲשׂוּפַי שֵׁת ist mit Fleiſs stark und beschimpfend gewählt, um die Nacktheit und Blöſse der Gefangenen zu bezeichnen (vgl. 47, 2). Auch auf den ägyptischen Bildwerken erscheinen die Gefangenen stets nackend oder blos in Schürzen, öfter mit geflochtenen Haaren, mit denen man ihnen die Hände gefesselt hat (s. *Denon, planche* 134. *Belzoni Operations and recent Discoveries in Egypt and Nubia, London* 1820. *gr.* 4. *tab.* 6–8, wo auf einem *Basrelief* aus

den neuentdeckten Gräbern der Könige zu Theben eine Menge ägyptischer und äthiopischer Gefangenen vorkommen). Die Endung ־ִי ist alte Pluralendung für ־ִים, schwerlich syrische Endung des *stat. constr.* (s. Lehrgeb. 523. 543). Einige *Codd.* lesen indessen ־ֵי.

5. תִּפְאַרְתָּ das Rühmen (10, 12), hier für Gegenstand, dessen man sich rühmt. Vgl. als Realparallele Jer. 46, 25.

6. אִי *Küste*, hier von ganz Palästina, vgl. 23, 2. 6, wo es vom tyrischen Gebiete gebraucht wird. כֹּה מַבָּטֵנוּ so ist der Gegenstand unserer Hoffnung geworden, für: so ist es ihm ergangen. Vgl. über diese Redensart zu 1, 9. Hier fehlt das Verbum, wie 10, 9, aber die Wendung ist dieselbe. Man vgl. auch im Franz. *je ne sais pas, ce qu' il est devenu* (wie es ihm gegangen, was aus ihm geworden).

Kap. 21, 1—10.

Das zweyte Stück der Sammlung über den *Untergang von Babylon* (vgl. Kap. 13—14, 23), aber mehr als Vision eingekleidet. Perser und Meder stürmen durch die Wüste gen Babel, von Gott befehligt, es zu verwüsten und den Seufzern der Unterdrückten ein Ziel zu setzen (V. 1. 2). Schrecken und Todesangst ergreift den Propheten im Namen der Belagerten (V. 3. 4). Nicht wissend, was ihnen bevorstehe, rüsten diese frohe Male, und überlassen sich den Tafelfreuden, als schon der Ruf zu den Waffen und zum Sturm ertönt (V. 5). Dieses alles sahe der Prophet im Voraus; denn Gott befahl ihm in der Vision, einen Thurmwächter auf die Warte zu stellen, damit er, was der Stadt bevorstehe, ihm berichte (V. 6). Der sahe feindliche Heere (V. 7. 8). Nach weiterem Ausschauen verkündet er den Fall von Babel und die Zertrümmerung seiner Götzen (V. 9). Zuletzt die tröstende Versicherung des Propheten an sein gedrücktes Volk, daſs dieses Gesicht von Gott sey, also sicher eintreffe (V. 10).

Die ganz gleiche Beziehung unseres Orakels mit Kap. 13. 14 fällt in die Augen, und vieles dort Bemerkte kann

auch für unser Stück gelten. Selbst in einigen Ausdrücken und Bildern ist Aehnlichkeit da (vgl. V. 3 mit 13, 8, und den Gebrauch des עָנָה V. 9 mit 14, 10). Dagegen ist hier die Darstellung rascher, lebhafter und dramatischer als dort (wiewohl es auch dem Spottgesange 14, 4 ff. nicht an dramatischer Lebhaftigkeit fehlt); das Ganze gleicht mehr einer schnell vorübergehenden Vision; die Einführung des Wächters auf der Warte und dessen Erzählung ist eben eine schöne dramatische Wendung, deren sich bekanntlich selbst neuere Dichter oft mit Glück bedient haben, um sich die Vorführung von Kriegs- und Mordbegebenheiten zu ersparen, aber desto ergreifender dem Hörer darzustellen.

Sofern hier einzelne vorausverkündigte Züge zusammentreffen mit geschichtlichen Ereignissen bey der Zerstörung von Babel, namentlich V. 5 der feindliche Angriff mitten unter den Tafelfreuden der Babylonier (s. die Note), und die Erwähnung der Kameel- und Esel-Reiterey im feindlichen Heere mit dem Umstande, daſs solche wahrscheinlich im Heere des Cyrus befindlich war (V. 7 und die Note); so haben mehrere, als *Rosenmüller*, *Paulus*, *Eichhorn*, *Koppe*, unser Stück mehr für eine Schilderung der schon vergangenen Eroberung, als für eine Weissagung der zukünftigen gehalten. *Eichhorn* (hebr. Propheten III, S. 154): „Ein dieser Eroberung gleichzeitiger Dichter besingt im hohen lyrischen Schwung diesen schnellen Sturz der für unüberwindlich gehaltenen, weltberühmten Königsstadt. *Um nicht in den einfachen Ton der Erzählung zu fallen, sondern mit dem Schwunge des Sehers sprechen zu können, und sich die Hauptmomente des merkwürdigen Ereignisses durch lauter göttliche Stimmen kund thun zu lassen*, stellt er sie als Vorfälle vor, die unter seinen Augen Stück vor Stück nach den Befehlen Jehova's ausgeführt werden.“ Mit der hier vorausgesetzten Ansicht von der Entstehung so vieler biblischen Weissagungen (s. Kap. 28 — 33) möchten sich wohl wenige Ausleger, die auch sonst dieses Gelehrten vorurtheilsfreye Betrachtungsweise theilen, befreunden können. Daſs gewisse biblische Weissagungen *post eventum* überarbeitet und verdeutlicht, daſs andere (z. B. Dan. 7 — 12) früheren Zeiten und Personen untergeschoben und in den Mund gelegt worden, soll hier nicht geleugnet werden; aber das gegenwärtige Stück würde durch

eine solche Annahme seine schönste Bedeutung verlieren. Aus dem letzten Verse desselben, der die Absicht hat, die Erfüllung als gewiſs darzustellen, erhellt wohl deutlich genug, daſs er nicht blos poëtische Darstellung der Vergangenheit sey; und die obigen Berührungen mit dem geschichtlichen Erfolge beweisen, genauer betrachtet, gar nicht, was sie beweisen sollen und man gewöhnlich daraus folgert. Die Bezeichnung des medisch-persischen Heeres durch Reiter auf Rossen, Eseln und Kameelen setzt nicht voraus, daſs der Dichter dieses Heer gerade hatte siegreich in Babylon einziehen sehen. Er konnte dieses von sonst her wissen, und hebt diesen Zug als besonders in die Augen fallend hervor. Daſs der Schlachtruf aber mitten unter den Gastereyen der Magnaten erfolgen werde, war ein Zug, welcher sich bey einem den Schwelgereyen und Tafelfreuden ausschweifend ergebenen Hofe und Volke sehr leicht darbot. Denselben wählt schon Jeremia (51, 39), dessen Orakel man doch nicht für unecht erklärt hat: *In Rausch will ich ihr Trinkgelag wandeln, und will sie trunken machen, daſs sie frohlocken und dann entschlafen zum ewigen Schlafe, und nicht wieder erwachen, spricht Jehova.* Aehnlich hieſs es 14, 11, daſs der König von Babel sammt seiner Harfen Klang, welcher ebenfalls zu den Tafelfreuden gehört, in die Unterwelt fahren werde. Einen ähnlichen Fall liefert auch Jeremia (51, 32), wo die Rede ist von dem Einnehmen der Furthen und seichten Plätze des Euphrat. Wollte man dieses mit der Nachricht des *Xenophon* combiniren, nach welcher sich die Soldaten des Cyrus durch seichte Plätze im Fluſsbette des Euphrat schleichen muſsten, so würde eine spätere Abfassung und Unechtheit des Kapitels folgen; aber sicherlich ist das Besetzen der Uebergangsplätze des Flusses lediglich als ein individueller Zug aus der Reihe der Kriegsmaſsregeln hervorgehoben.

Das ganze Stück ist übrigens so schön in sich abgerundet und vollendet: daſs es schwer zu begreifen ist, wie *Hensler* es ein bloſses Bruchstück einer längern Rede nennen kann.

1. Bey der schwierigen Ueberschrift מַשָּׂא מִדְבַּר־יָם ist es zweifelhaft, ob sie aus dem Texte genommen, wie die ähnliche 21, 13, oder eine Art Umschreibung und symbolischer Bezeichnung Babylons sey, wie 22, 1, wo

aber der erste Fall zugleich Statt hat (vgl. 22, 5). Die erste Art, Bücher oder Gedichte oder Abschnitte derselben nach dem Anfangsworte oder einem ausgezeichneten Worte des Anfangs, oder selbst nach einem willkührlich aufgegriffenen Worte des Gedichts zu benennen, ist bey Hebräern und Arabern häufig. Die Elegie Davids 2 Sam. 1, 19—27 heifst V. 18 הַקֶּשֶׁת der *Bogen*, von der zufälligen Nennung desselben V. 22. Von einem der Anfangsworte sind die Bücher des Pentateuch, die Paraschen desselben und die Klagelieder Jeremia benannt. In der arabischen Uebers. heifst die Chronik: Buch *Adam's*, weil sie mit diesem anfängt. Die Suren des Koran sind theils von einem Worte des ersten Verses (z. B. Sur. 5. 8. 17), theils von einem willkührlich gewählten (Sur. 2. 5. 13. 16), selten vom Inhalte benannt (Sur. 4. 12), haben auch zuweilen verschiedene Namen nach dem einen oder andern Gesichtspuncte (als Sur. 5. 17). Das Gedicht des Kaab ben Soheir ist am bekanntesten unter dem Namen *Banet Soad*, von den Anfangsworten u. s. w. Gehört unsere Inschrift in diese Klasse, so wird mit *Vitringa* (*Observatt. s. I. diss.* 3. *cap.* 4) zu erklären seyn: *Wüste des Südens*, und anzunehmen, dafs sie aus den Worten des ersten Verses מִמִּדְבָּר und בַּנֶּגֶב *im Süden* zusammengesetzt sey. Nur ist die Hauptschwierigkeit, dafs יָם blos den Sinn von נֶגֶב ausdrückt, nicht buchstäblich übereinstimmt, weshalb *Vitringa* im *Comm.* die Meinung selbst wieder verläfst. Sie liefse sich vielleicht noch vertheidigen, wenn man annähme, dafs das Orakel unter dem Namen מִדְבַּר נֶגֶב sehr bekannt gewesen, und man in der Tradition die Synonymen verwechselt habe. Die *LXX* scheinen das יָם ursprünglich auch nicht gelesen zu haben; denn wenn es gleich *Cod. Marchal. Hieron.* und der Araber ausdrücken, so ist doch bey diesen der Einflufs der origenianischen Interpolationen aus dem Hebräischen offenbar. Bey Montfaucon steht es ausdrücklich mit dem Asteriscus. Wäre es wirklich unecht (Ein *Cod.*

liest מדברים verbunden), so wäre die Schwierigkeit freylich am leichtesten gehoben und Vitringa's Erklärung dann unbedenklich. — Ist aber מִדְבַּר יָם eine Bezeichnung des Staates, wogegen das Orakel gerichtet war, wie 22, 1, so ist *Meer* s. v. a. der Euphrat (vgl. 19, 5), wie 27, 1 und Jer. 51, 36, und man kann es fassen: die Ebene am Meere, vgl. Jer. 51, 13: *die du an grofsen Wassern wohnest;* oder mit Anticipation des Erfolges: *die Wüste am Strome,* oder *die durch den Strom verwüstete,* vgl. Jer. 51, 42: *über Babel ist der Strom getreten, unterm Brausen ihrer Wellen liegt sie bedeckt.* Vielleicht war dieser Name den Juden in Babylon aus ähnlichen Stellen von Orakeln geläufig, und man brauchte absichtlich und gern die etwas dunkele Bezeichnung. Dafs die ganze Ebene, auf welcher Babel erbaut ist, vor Anlegung der Dämme durch Semiramis, durch die Ueberschwemmung des Euphrat einem *Meere* gleich gewesen, sagt Herodot. 1, 184, und Abydenus (bey *Euseb. praep. evang. IX. p.* 457) führt an, dafs die Gegend selbst *Meer* genannt worden sey: λέγεται δὲ πάντα μὲν ἐξ ἀρχῆς ὕδωρ εἶναι, θάλασσαν καλουμένην. Andere Erklärungen, z. B. dafs Babylon seiner Ausdehnung wegen eine *Wüste* genannt, und *Meer* ein Bild der darin wogenden Völker sey (Apoc. 17, 15), scheinen mir zu gezwungen. *Vulg.* und *Syr.* behalten es wörtlich. *Saad.* ساحل البحر *Ufer des Meeres* oder *des grofsen Stromes. Chald.* Last über die Heere, die aus der *Wüste* kommen, wie *Meeres-Wogen.*

Wie Wetter im Süden stürmen) eig. wie Sturmwinde im Süden d. i. Südstürme daherfahren. Der *Südwind* kommt den Babyloniern aus der arabischen Wüste und ist daher dort, wie alle Wüstenwinde (Hiob 1, 19. Jer. 4, 6. 7. 13, 24. Hos. 13, 15) sehr gewaltsam, wie Pietro della Valle (Reise IV. S. 183. 191) an Ort und Stelle unangenehm erfuhr, indem er die Zelte der Caravane niederrifs. Auch Zach. 9, 14. Hiob 37, 9 kommt *Südwind*

als heftiger Wind vor, in Palästina mehr der *Ostwind* (קָדִים), wofür aber die *LXX* zuweilen *Νότος* setzen, was überall aus dem Local zu erklären ist. S. *Bochart. Hieroz. T. II.* S. 660 ff. לַחֲלֹף *Gerund.* fürs *Futurum* (38, 20. 44, 14). Die Vergleichung eines Heeres mit Sturm und Ungewitter s. z. B. bey Ossian (Fionnghal I, 85):

Wie Ström' entstürzen dem Felsthal,
so entdrängten sich Helden den Höhen,
in siegender Väter Geschmeide,
gefolget vom finsteren Heer,
gleich wild wogendem Regengewölk,
am Himmel umflammenden Blitz.

Th. 1. S. 18 der Ahlwardtschen Uebers.

So kommt's aus der Wüste) Nach 13, 4 tönte das Getümmel von den Bergen her, hier aus der *Wüste*, welche im Osten Babylon von den Medern (*Irak Arabi* von *Irak Adschami*) trennt. Die Wüste heifst ein *grauenvolles* Land, wie 5 Mos. 1, 19, wegen ihrer Oede und der Gefahren für den Reisenden (vgl. auch 13, 21). Fälschlich verstehen es *Eichhorn* u. A. von Persien selbst, welches als ein damals noch unbekanntes Land grauenvoll genannt werde. Das Bild vom Sturmwinde hat auch Jer. 51, 1, aber ohne Vergleich.

2. Ueber die *Enallage generis* in dem ersten Gliede s. Lehrgeb. S. 716. *Schwer* heifst das Gesicht, als Unglück drohend, *dira visio.* — *Der Räuber raubt*) בָּגַד eig. treulos handeln, betrügen; dann auch: bedrücken, erpressen, gewaltthätig behandeln, neben שָׁדַד wie hier 33, 1, von feindlichen Erpressungen und Beraubungen (vgl. 24, 16). Es kommt dem Begriffe nach meistens mit עָשַׁק überein. Passend gibt es Jonath. an diesen Stellen durch אֲנַס bedrängen, der Chald. in den Psalmen und Sprüchwörtern häufig בְּזַז berauben (Ps. 25, 3. Sprüchw. 2, 22. 11, 2. 6), was ich aber nicht mit *Coccejus* als *Privativum* von בֶּגֶד Kleid, sondern auf die obige Art er-

klären möchte. — Die beyden letzten Hemistichien müssen als Rede Jehova's gefaſst werden, die der Prophet in der Vision hörte, und womit er die feindlichen Heere gen Babel rufte (13, 3). *Elam*, in den Schriftstellern vor dem Exil für *Persien* überhaupt, wofür hernach פָּרַס gewöhnlicher wird. Die Perser waren damals übrigens noch Hülfsheer der Meder (s. zu 13, 17). Das *He* in אַנְחָתָה ist nach der Masora רָפֶה *weich* d. i. ohne *Mappik*, aber die Mehrzahl der genauesten *Codd.* und *Editt.* (s. *de Rossi Scholia crit.* S. 48) haben das *Mappik*; und wenn es auch nicht steht, kann dennoch das ָה so genommen werden (s. zu 15, 8), wie es auch *Vulg. Syr. Chald.* als *Suffixum* ausdrücken. Mit dem *Suffixo* ist der Sinn: alle Seufzer *über sie* (Babel), vgl. 1 Mos. 18, 20; ohne dasselbe aber vielleicht noch passsender: *alle Seufzer* überhaupt, sofern die Herrschaft Babels dem Dichter als Weltherrschaft gilt, unter deren Druck das ganze Menschengeschlecht seufzt.

3. Hier und V. 4 spricht nun der Prophet so, daſs er sich in die Lage der Babylonier versetzt, denen die festliche Nacht zur Schreckenszeit wird. Der Chaldäer hat daher in beyden Versen alles in die 3 Plur. verwandelt: *darum sind ihre Hüften voll Schmerzen u. s. w.* Man könnte es sich auch so vorstellen, daſs der Prophet selbst fürchtete, in der allgemeinen Niederlage mit umzukommen (vgl. 13, 14, wo die Fremden aus Babel fliehen). Indessen passen die Worte V. 4: *die Nacht meiner Lust ist mir zum Schrecken geworden*, nicht gut in den Mund des hebräischen Propheten, der doch wohl keinen Theil nahm an den für ihn profanen Festlichkeiten, wie *Koppe* und *Paulus* annehmen wollen. Die heftige Todesangst ist hier ganz, wie die Wehen der Gebärerin beschrieben (13, 8), daher: die *Hüften* voll Schmerzes (vgl. Nah. 2, 11), die Krämpfe und das Schwindeln. Die Araber sagen von einem heftigen Schrecken, daſs er die Weiber in Wehen fallen lasse (s. *Schultens* zum Hiob

S. 1110, vgl. 1 Sam. 4, 19). — *Vor Krämpfen — sehe ich nicht*) eig. ich krümme mich (vor Schmerzen und Krämpfen), so daſs ich nicht höre (vgl. Ps. 69, 24), ich bin voll Angst, so daſs ich nicht sehe. So fassen es passend *Chald.* und *Syr.* und dem Sinne nach auch *Saadias*, besser als *Vulg. corrui, cum audirem, conturbatus sum, cum viderem.* Das Verbum נַעֲוָה erklärt *Jarchi* ausdrücklich von Krämpfen (עַווית franz. *crampe*).

4. תָּעָה häufig vom Taumeln des Trunkenen (19, 13. 28, 7. Hiob 12, 25), hier vom Schwindeln des Herzens, wir würden sagen: des Kopfes. Aehnlich Ps. 40, 13 von einem Geängstigten: לִבִּי עֲזָבָנִי *mein Herz* (d. i. die Besinnung) *verläſst mich.* נֶשֶׁף חִשְׁקִי *die Nacht meiner Lust*, die der Lust und Freude gewidmet seyn sollte (s. den folg. Vers). נֶשֶׁף für: Finsterniſs, Nacht 5, 11. 59, 10. Daher *LXX* öfter σκότος (Hiob 24, 15. Sprüchw. 7, 19). Auch hier haben es *Aqu.* und *Theod.* σκότος ausgedrückt. שָׂם impersonell: *man* hat gemacht, und dieses geradezu für: es ist gemacht worden (28, 2).

5. Mitten unter den Freuden und Schwelgereyen der Tafel in Babylon ertönt der Schlachtruf zum Angriff. In dem Umstande, daſs Babylon wirklich durch Cyrus in einer Nacht erobert wurde, wo König und Volk wegen eines Festes schwelgten, stimmen Herodot (1, 191), *Xenophon* (*Cyrop.* 7, 5) und Dan. 5 sehr auffallend überein. Nach ersterem war es Zufall („τυχεῖν γάρ σφι ἐοῦσαν ἑορτὴν"), nach *Xenophon* Kriegslist des Cyrus. §. 15: ὁ δὲ Κῦρος, ἐπεὶ ἑορτὴν τοιαύτην ἐν Βαβυλῶνι ἤκουσεν εἶναι, ἐν ᾗ πάντες οἱ Βαβυλώνιοι ὅλην τὴν νύκτα πίνουσι καὶ κωμάζουσιν, ἐν ταύτῃ, ἐπεὶ τάχιστα συνεσκότασε, λαβὼν πολλοὺς ἀνθρώπους, ἀνεστόμωσε τὰς τάφρους πρὸς τὸν ποταμόν. Vgl. §. 21. 26. Als sie nachher eingedrungen, heiſst es §. 27: da man die Thore der Burg verschlossen fand, fiel man über die Wächter her, die noch bis an den frühen Morgen tranken, und machte sie nieder. Nach Dan. 5, 5 war es ein religiöses Fest, wo man zu

Ehren der Götter trank und Hymnen sang, und der Erzähler stellt alles so, daſs die Einnahme der Stadt und des Königs Tod, als unmittelbare Strafe für den an den jüdischen Heiligthümern begangenen Frevel erscheint. (S. übrigens die Inhaltsanzeige). Die Einkleidung ist unübertrefflich lebhaft und anschaulich, welcher Anschaulichkeit namentlich auch die gehäuften historischen Infinitiven dienen (22, 13). Vor den beyden letzten Hemistichien ist hinzuzudenken: *da ertönt der Ruf*. Auch dieses gehört zur dramatischen Lebendigkeit, daſs die Personen so ohne Angabe redend eingeführt werden, wie V. 2. Die Versionen nehmen die 4 Infinitiven עָרֹךְ, צָפֹה, אָכֹל, שָׁתֹה als Imperativen, wo der Sinn seyn könnte: Ordnet nur den Tisch, es wache die Wache, esset, trinket — (bald ertönt der Ruf) oder (bald wird es heiſsen): auf ihr Fürsten u. s. w. Vgl. 8, 9. — *Die Wache wacht*) Die Worte צָפֹה הַצָּפִית sind von allen älteren Ueberss. von צָפָה *speculari* abgeleitet worden. Die *LXX* haben es im gewöhnlichen Text nicht, aber der hexaplarische hat σκόπευσον τὴν σκοπιάν, und die alte *Vulg. speculare speculam. Chald.* אֲקִימוּ סַכְוָאִין *stellet Wächter*, ähnlich *Vulg. Syr.* — צָפִית muſs nach der natürlichsten Wortstellung als Accusativ, vom Verbo regiert, betrachtet werden, so daſs eigentlich erklärt wird: man hütet die Hut, oder: wacht die Wache. Eben weil die Wache wacht, überläſst man sich desto sicherer den Lustbarkeiten. Nicht unpassend steht es zwischen den Vorbereitungen zum Mahle (ערך השלחן) und dem Mahle selbst (אכול שתה). צָפִית findet sich nur hier (nach der Form זָוִית, דָּלִית), hat aber in צְפִיָּה Klagel. 4, 17 eine sehr verwandte Form. Von ausgestellten *Wachen*, die aber auch die Festfreuden theilten, auf welche die Leute des Cyrus stieſsen, redet auch *Xenophon* (a. a. O. §. 26), ob sich gleich wohl nicht jeder kleine Zug historisch verbürgen läſst: οἱ δ᾽ ἐπὶ τοὺς φύλακας ταχθέντες ἐπεισπίπτουσιν αὐτοῖς πίνουσι πρὸς φῶς πολὺ κ. τ. λ. Will

man von dem herrschenden Sprachgebrauche von צָפָה abweichen, so bieten schon die Rabbinen mancherley Erklärungen dar. *Kimchi* und *Jarchi* geben an, daſs צָפִית den *Leuchter* bedeute, und führen eine Stelle in *Bereschith Rabba* an, wo es heiſst: אית אתרא דקרין מנרתא צפיתא *es gibt eine Gegend, wo sie den Leuchter* צְפִיתָא *nennen.* Ist dieses richtig, so schlieſst es sich an صفي hell, klar seyn, und es wäre zu erklären: man zündet den Leuchter an (eig. macht hell). Von derselben Etymologie geht wohl *Aben Esra's* Erklärung durch בנגנין *Saitenspiel* aus, näml. vom hellen Klange (vgl. ܢܨܚ rein seyn, ܢܨܰܚ glänzend seyn, ܢܶܨܚܳܐ helle Stimme), und die von *Paulus:* man klärt den Wein, da صفي auch vom Klarseyn des Weins vorkommt. Bey der ersten und dritten Erklärung müſste aber in *Pi.* צַפֵּה gelesen werden. *Saadia* und *Abulwalid* nehmen צפה als gleichbedeutend mit צפף, صفّ. Letzterer erklärt: ومعني צפה הצפית صفّف الصفوف اي قابل بعضها ببعض فاما ان تكون هذا الصفوف صفوف الطعام قابل بعضها ببعض علي مايدة واما ان تكون الرجال الاكلين الطعام *man ordnet die Reihen, das heiſst, man stellt eine der andern gegenüber; mögen nun die Reihen Reihen von Gerichten seyn, die man einander gegenüber stellt auf der Tafel, oder mögen es die Reihen von Männern seyn, die die Gerichte essen.* Er vergleicht dann Ps. 5, 4: בֹּקֶר אֶעֱרָךְ לְךָ וַאֲצַפֶּה, wo auch צפה s. v. a. ערך sey, nämlich das arab. قابل. *Saad.* nimmt diese Bedeutung ebenfalls für das Verbum, nicht das *Nomen:* قوّم موايدهم منضودة ومناظرهم مصفوفة *stellte ihre Tische geordnet, und ihre Wachtposten gereihet.* Auf jeden Fall müssen beyde in Einer Bedeutung genommen werden (vgl. Ps. 32, 24. Richt. 5, 2). In *Simonis Lex. ed. Eichhorn*

endlich ist verglichen: ضَفَا überfliefsen, ضَفْوَة Ueberflufs, Fülle; wörtlich: der Ueberflufs fliefst über d. i. alles ist im Ueberflufs da. Da alle diese Erklärungen passend und möglich sind, aber aus dem hebräischen Sprachgebrauche nicht erweislich, wie es die erste ist, so möchte ich jene vorziehen, bis sich bestimmtere Beweisgründe finden. — „*Auf, ihr Fürsten, salbet den Schild*“ So rufen plötzlich die ausgestellten Wachen den zechenden Magnaten zu, da der Feind sich der Stadt bemächtigen will: und es gilt nun den letzten Kampf. Andere verstehen es vom Aufruf der feindlichen Fürsten draufsen. Aehnlich dann Jer. 51, 11: *schärfet die Pfeile, füllet die Schilde*, vgl. V. 28. Das *Salben* der Schilde, welches auch 2 Sam. 1, 21 vorkommt, sollte hindern, dafs nicht das Leder, womit sie überzogen waren, spröde werde und berste, sondern fest, glatt und zähe, die Pfeile nicht hindurchdringen lasse. *Jarchi:* „die Schilde waren aus gesottenem Leder gemacht, und man bestrich sie mit Oel, um diese Waffen glatt zu machen.“ Dafs aufser diesem physischen Nutzen noch eine religiöse Vorstellung damit verbunden gewesen sey, und dafs sich die Könige den gesalbten Schild geweiht und unverletzlich gedacht, behaupten die jüdischen Ausleger zu 2 Sam. a. a. O. *LXX* blos: ἑτοιμάσατε θυρεούς, aber *Compl.* und *Ald.* ἀνασπάσατε, wornach *Vulg. arripite clypeos.* Ueber *Saad.* s. oben S. 96.

6. Dafs es so kommen wird, wie V. 5 gesagt, weifs der Dichter, denn Jehova hatte es ihn sehen lassen. Vgl. die ähnliche Wendung 8, 11. Auf Jehova's Befehl mufste er einen Wächter auf die Warte stellen, der nach Tagelangem Warten endlich die feindlichen Heere mit allen ihren Eigenthümlichkeiten sahe, auf deren Erscheinen auch sogleich der Untergang von Babel folgte. Dieses alles mufs vom Sehen im *Gesichte* verstanden werden, wie

aus V. 2 erhellt. Sonst kommt es vor, daſs die Propheten selbst auf der Warte stehen, wenn sie nach Offenbarungen ausschauen (Hab. 2, 1). Für die Einkleidung vergleiche man auch Zach. 1, 8 ff.

7. רֶכֶב צֶמֶד פָּרָשִׁים wörtlich: *Reiterey, ein Paar Reiter* (besser collectiv: *Paare von Reitern*) *auf Rossen*, also: Reiter auf Rossen paarweise. רֶכֶב erklären hier schon das erste Mal durch *Reiterey* die *LXX* ἀναβάται ἱππεῖς δύο. *Syr.* ܪܟܫܳܐ ܕܬܪ̈ܝܢ ܦܪ̈ܫܝܢ *Reiterey von zwey Rossen.* Am besten *Saad.* خيولا وازواجا من الفرسان *Reiterey, und zwar Paare von Reitern auf Rossen* (nicht, nach Paulus: *bigae*). רֶכֶב ist das allgemeine Wort, welches die Reiterey auf Rossen, Eseln und Kameelen umfaſst (weshalb auch V. 9 allein steht, ohne die näheren Bestimmungen). פָּרָשׁ mit zwey *Kamez impuris* (für פַּרָּשׁ) ist *eques*, der Reiter auf dem *Rosse*, arab. فَارِسٌ, von פָּרָשׁ (mit zwey reinen *Kamez*), فَرَسٌ Roſs. In der *Hamâsa* S. 314: فُرْسَانًا وَرُكْبَانًا *zu Roſs reitend, und zu Kameel* (denn رَاكِبٌ ist vorzugsweise der *Kameelreiter*). Vom Reiter auf dem Esel konnte im Arab. auch فَارِسٌ gebraucht werden, aber genauer حَمَّارٌ, welches gebildet ist wie פַּרָּשׁ von פָּרָשׁ. Zwar kommt רֶכֶב (sonst Wagen, Streitwagen) an keiner andern Stelle sicher für *Reiterey* vor (denn auch 2 Kön. 7, 14 möchte ich durch *Wagen* übersetzen): aber in unserem Verse selbst ist es noch zwey Mal so zu nehmen (vgl. V. 9), wo die Bedeutung *Wagen* nicht Statt haben kann; und es ist nicht natürlich, es hier in einem andern Sinne zu fassen; zumal diese Bedeutung ebensowohl aus dem Gebrauch des Verbi folgt, als die andere. Durch *Wagen* geben es indessen *Symm.* ἅρμα, ζεῦγος ἵππων. *Vulg. currum duo-*

rum equitum: beyde gegen die Vocale (denn *Pferde* wäre פְּרָשִׁים). Besser *Chald.* רְתַךְ אֱנָשׁ וְעִמֵּיהּ זוֹג פָּרָשִׁים *einen Wagen mit Mannschaft und dabey ein Paar Reiter. Kimchi:* רכב שרכבים עליו זוג פרשים *ein Wagen, worauf ein Paar Rosseführer fuhren.* Auf jeden Fall würde רֶכֶב, wie häufig, collectiv zu nehmen seyn für: Streitwägen. Gar sonderbar ist die Erklärung mehrerer Ausleger, welche צֶמֶד פָּרָשִׁים nicht collectiv, sondern von den *zwey* Anführern des medischen und des persischen Heeres verstehn. Von einem besondern Anführer des medischen Heeres weiſs auch die Geschichte nichts: beyde waren dem Cyrus anvertraut. — *Reiter auf Eseln, Reiter auf Kameelen)* So übersetzen hier *LXX. Vulg. Chald. Syr. Saad.* einstimmig, und beydes scheint einen charakteristischen Zug des persischen Heeres unter Cyrus abgegeben zu haben. Strabo (XV, 2. §. 14) sagt von den Caramaniern: *χρῶνται δ' ὄνοις οἱ πολλοὶ καὶ πρὸς πόλεμον, σπάνει τῶν ἵππων;* diese waren aber den Medo-Persern damals unterthan. Auſserdem erzählt Herodot (4, 129) ausdrücklich, daſs sich Darius Hystaspis der Esel in einer Schlacht mit den Scythen mit Glück bedient habe, indem ihr Geschrey und ungewohnter Anblick die feindlichen Pferde scheu machte. Auch andere Völker gebrauchten sie im Kriege nicht blos zu Last- sondern auch zu Reit-Thieren. Z. B. die *Σαρακόροι* (doch nicht *Σαρακηνοί?*) bey *Aelian. H. A.* 12, 32, und nach *Elmacin.* 1, 21 wurde der Khalif *Merwan* حمار الجزيرة der Esel Mesopotamiens genannt: لثبته في الحرب فيقال حمار الحرب لا يهرب *weil er feststand im Kriege, wie man sagt, daſs der Esel im Kriege nicht flieht.* — Das Fechten von *Kameelen* und *Dromedaren* war vorzüglich bey den Arabern zu Hause, bey denen 2 Pfeilschützen mit langen Schwertern auf den 2 Höckern der Dromedare saſsen (*Diod.* 2, 54. 3, 44. *Liv.* 37, 40. *Strabo* 16, 3). Solche Araber dienten im Heere des

Xerxes (Herodot. 7, 86), des Antiochus d. Gr. in der Schlacht bey Magnesia (Livius a. a. O.), und noch im 18ten Jahrhundert machte der Wechabitenfürst *Ibn Sehud* sein siegreiches Heer auf Dromedaren beritten. Auch einer der neuesten Reisenden, *Legh,* fand bey einigen Beduinen bewaffnete Männer, je zwey, auf Dromedaren sitzen (*Macmichael Journey* S. 219). Solche Reiterey hatten ferner die Baktrier (*Pollux* 10, 8), die Parther im Kriege gegen Macrinus (Herodian. 4, 15), und mehrere africanische Völker (*Veget. III,* 23). Namentlich aber hatte Cyrus in der Schlacht gegen Crösus den Sieg errungen, indem er den Kameelen das Gepäcke abnehmen, und seine Reiter aufsitzen liefs, da die Pferde der Kleinasiaten durch den Anblick und Geruch der Kameele scheu gemacht, Verwirrung im Heere des Crösus anrichteten (Herodot. 1, 80. *Cyropaed.* 7, 1. § 14. 22. *Aelian. hist. anim.* 3, 7. 11, 36). *Vitringa* und *Rosenmüller* wollen רכב hier nicht von *Reiterey* verstehen, sondern von den Eseln und Kameelen, insofern sie als *Lastthiere* das Gepäcke der Armee getragen hätten, und übersetzen: *vectura asinorum, vectura camelorum.* Hiernach müfste es dann das erste Mal in einem Sinne genommen werden, der Reit- und Last-Thiere zusammen umfafst. Rosenmüller beruft sich dabey auf das arab. مَرْكَبٌ, welches nicht blos: *Reit*-Thier, sondern auch Wagen, Schiff, Säntte bezeichnet; aber was die Hauptsache ist, gerade vom *Last*-Thiere steht es nirgends, noch weniger das angeführte *voiture.* Im Gegentheil steht רָכַב, رکب mit seinen Derivaten meistens (s. jedoch mein Wb. unter *Hiph.* 3. 4) vom Fortbringen von Personen, nicht Sachen, daher رَكُوبَةٌ Reit-Thier, geradezu im Gegens. von حَمُولَةٌ Last-Thier, رَكْبٌ (was dem רֶכֶב genau entspricht) ein Haufe Kameelreiter, رَاكِبٌ der Kameelreiter (doch

soll ركاب nach *Meid.* das Reit- und Last-Kameel bezeichnen). So wird auch das diesem semit. Stamme ganz entsprechende schweizerische *reiten* und engl. *to ride,* blos von Personen gebraucht, sie mögen auf einem Reit-Thiere, oder zu Wagen oder zu Schiffe sitzen. — *und horchte, was er horchen konnte*) eig. er horchte ein Horchen, ein grofses Horchen. רַב ist entweder als *Subst.* zu nehmen (Ps. 145, 7. Jes. 63, 7): Gröfse des Horchens, oder *adv.* für: viel, genug, in welcher Eigenschaft es auch mit Substantiven verbunden wird. Ps. 18, 15: בְּרָקִים רָב *viel Blitze,* vgl. zu 1, 9.

8. אַרְיֵה für כְּאַרְיֵה vgl. 51, 12. 62, 5. Ps. 11, 1, wie schon *Aben Esra* erklärt. Derselbe Vergleich steht Apoc. 10, 3 von einem Engel: καὶ ἔκραξε φωνῇ μεγάλῃ ὥσπερ λέων μυκᾶται.

9. Wörtlich: siehe da! es kam Reiterey von Männern, Paare von Reitern auf Rossen. Aus dem Ausdrucke רֶכֶב אִישׁ sieht man, dafs רֶכֶב eigentlich die *Reit-Thiere* bezeichnet (sonst häufig: die vorgespannten Rosse, s. m. Wb. II, 1056), gerade wie مراكب in Lorsbach's Archiv I, S. 112, daher die Reit-Thiere mit Mannschaft. Der Ausdruck ist hier nicht vollständig wiederholt, aber רֶכֶב umfafst hier Rosse, Esel und Kameele (V. 7). — *Dann hub er an, und sprach: „gefallen, gefallen ist Babel"*) Die Versabtheilung ist nicht gut: besser würde der Vers hier anfangen. Man mufs sich eine Pause dazwischen denken, worauf der Thurmwächter nun die Nachricht vom Fall der Stadt verkündigt, und voraussetzen, dafs er die Feinde in die Thore dringen oder die Mauer ersteigen sieht. Es kann auffallen, dafs der Prophet auch diese Nachricht vom Thurmwächter erfahren mufs, aber in einer so ungeheuern Stadt ist dieses natürlich, und Herod. 1, 191 sagt ausdrücklich, dafs ein Theil der Stadt eingenommen war, ehe man in dem andern das geringste davon erfuhr. עָנָה die Rede an-

heben, wie 14, 10. Weit prosaischer Jer. 51, 8: *plötzlich fällt Babel und wird zerschmettert.* Wörtlich nachgeahmt Apoc. 18, 1. 2. — שִׁבַּר לָאָרֶץ man zerschmettert (und wirft) zu Boden, *constr. praegnans*, wie 14, 12. Der Prophet erwartet von der Abneigung der Perser gegen Bilder-Dienst (Herod. 1, 131, s. zu 41, 2), die Zerstörung der babylonischen Götzen, wie Jerem. 50, 2. 51, 44. 52, und das *Apocryphon* vom Bel und Drachen zu Babel schreibt diese auch dem Cyrus zu. Aber unten 46, 1 denkt sich der Schriftsteller blos ein Hinwegführen derselben (s. die Note das.). Der Schriftsteller hebt besonders diesen Zug hervor, weil ihm als religiösen Juden eben der Götzendienst Babylon's vor allem verhaſst war.

10. Das *Zertreten* und *Zermalmen* auf der Dreschtenne ist den hebräischen Dichtern öfter ein Bild der Vernichtung der Feinde. Micha 4, 12: *er (Jehova) sammelt sie, wie Garben auf der Tenne.* 13: *Auf! und drisch, Tochter Zions! daſs du zermalmest viele Völker.* Jerem. 51, 33: *die Tochter Babels ist wie eine Tenne, und es ist Zeit, sie zu dreschen.* (Aehnlich ist das Bild der Araber vom Zermalmen auf der Mühle, s. zu 3, 15, vgl. *Amru Moall.* V. 31. 32. *hist. Tim. T. I*, S. 160). Hiernach beziehen viele מְדֻשָׁה (eig. das Dreschen für: das zu Dreschende) und das gleichbedeutende *Sohn meiner Tenne* auf Babylon, welches von Israël zermalmt werden solle; und ziehen das *Suffixum* der ersten Person auf den Propheten und sein Volk. Sinn: o Babel, welches du der Vertilgung durch mein Volk geweiht bist. So schon *Chald.* und *Saad.* فصارت كمداسي او كداسات الجرن *und sie (Babel) wird seyn, wie mein Schuh und meine Dreschtenne* (also: was man mit Füſsen tritt). Aber Babel sollte ja nicht durch Israël zermalmt werden, sondern Jehova bediente sich anderer Werkzeuge dazu. Daher beziehe man es lieber auf Israël, und verstehe *Zer-*

malmen blos von Bedrückungen (vgl. דְּכָא 3, 15), wo das *Suffixum* passender ist: mein gedroschenes d. i. gedrücktes, zertretenes Volk. Die Worte drücken dann sehr schön den Zweck des ganzen Orakels aus, welcher dahin geht, mit dem Untergange Babels dem gedrückten Volke Befreyung anzukündigen, vgl. wie sich Kap. 14, 1. 2 an Kap. 13 schliefsen. Ohnehin pafst es nicht gut, dafs der Prophet die Babylonier anrede, und ihnen dieses Schicksal verkünde. Nur um seines Volkes willen war es ihm offenbart. So fafsten es auch *LXX.* οἱ καταλελειμμένοι καὶ οἱ ὀδυνώμενοι ἀκούσατε, und *Hieron.* im Comment.

Kap. 21, 11. 12.

Ein kleines räthselhaftes Orakel. Ein arabischer Stamm Duma (s. zu V. 11), dem ein Unglück nahet, wendet sich an den Propheten, fragend, welche Hoffnung er ihm machen könne? Der Prophet aber fertigt ihn mit einer abweisenden und untröstlichen Antwort ab, die zugleich zur Bekehrung mahnet.

Ueber die Echtheit oder Unechtheit so weniger Zeilen läfst sich kaum streiten. Einen Grund, sie dem Jesaia abzusprechen, und in eine spätere Zeit zu versetzen, hat man in den aramäischen Wörtern und Formen אָתָא, בְּעָיוּ gefunden, wozu man auch noch den Ausdruck *Wächter* (52, 8. 56, 10) rechnen könnte. Ohne historische Gründe möchte ich aber doch in diesem Falle darauf allein nicht bauen, und diese möchten sich kaum angeben lassen. Es ist nämlich sehr denkbar, dafs jener Stamm, der bisher in ungestörtem Frieden gelebt hatte, durch irgend ein sich näherndes Kriegsgetümmel im Zeitalter des Jesaia, namentlich die Kriege zwischen Assyrien und Aegypten, geschreckt, sich an den Propheten wandte.

Diejenigen Ausleger, welche *Duma* von Edom verstehen, wenigstens das Orakel mit Verwerfung der Ueberschrift darauf beziehen, setzen es meistens an das Ende des babylonischen Exils, wie das vorhergehende, so dafs die Edomiter den hebräischen Propheten fragen, ob auch für sie das Unglück vorübergehen werde? Hierbey

ist nur ohne Beweis vorausgesetzt, dafs auch die Edomiter unter den Babyloniern gelitten und von ihnen unterjocht worden (s. die Einleit. zu Kap. 34); auch ist bey der bittern Feindschaft der Edomiter das Befragen eines hebräischen Propheten überhaupt weit unwahrscheinlicher. Mehrere Vermuthungen s. bey *Koppe* zu d. St. und in *Eichhorn's* hebr. Propheten III. S. 203.

11. דּוּמָה kommt 1 Mos. 25, 14. 1 Chron. 1, 30 unter den Söhnen Ismaëls vor, welche offenbar hier als Stammväter arabischer Stämme stehen, und zum Theil als solche häufig vorkommen, z. B. Nebajoth (Nabathäer 60, 7), Kedar (V. 16), Thema (V. 14) u. s. w. Nun aber gibt es nach *Jakut* (im Wörterbuch der geographischen Synonymen, *Moschtarek* genannt) 2 Ortschaften dieses Namens im peträischen Arabien, دومة العراق *Duma von Irak*, und دومة الجندل *Duma des Felsens*, auch الدومة الشامية *das syrische Duma* genannt (s. die Stelle bey *Freytag ad hist. Halebi* S. 53), welches letztere hier ohne Zweifel gemeint ist, da das andere nach *Jakut* jüngern Ursprungs ist. Es macht die Gränze des eigentlichen Arabien (*Irak*) und der syrischen Wüste, hat ein sehr festes Bergschlofs, und liegt in einem Thale, 7 (nach andern 5) Tagereisen von Damascus, 13 von Medina, nach *Abulfeda* 65° der Länge, 31° der Breite, auf d'Anville's grofser Charte 58° der Länge 29°, 30′ der Breite (*Abulfedae Arabia ed. Gagn.* S. 50. *Jakuti Lex. geogr.* ebend., auch in *Michaëlis Supplemm.* S. 420). Bey Ptolemäus (*ed. Basil.* 1533. S. 363) heifst es blos *Δουμαίθα*, und *Jakut* führt ausdrücklich an, dafs es erst unter *Omar* jenen Beynamen bekommen habe. *Niebuhr* (Beschr. von Arabien S. 344) setzt es in die Gegend *Dschôf el Sirhan* in Nedsched, merkwürdig als der Ursitz der Wechabiten, über welche die genauern Nachrichten des *Jussuf el Milchi* bey Seetzen (Monatl. Correspondenz B. 18. S. 383 ff.) nachzulesen sind. Was *Vitringa* gegen diese Annahme eingewandt hat, dafs die

Araber nicht weiter unter diesem Namen vorkämen, und daſs gleich darauf eine Weissagung gegen die Araber folge, ist ohne Bedeutung oder beweist vielmehr dafür. Es soll ja nämlich auch nur der Name Eines Stammes seyn, und ist es daher wohl passend, daſs ein Orakel gegen andere arabische Stämme folgt. Wenn es aber nachher heiſst: *von Seir her ruft man mir zu*, so beweist dieses nicht, daſs *Duma* gerade *in Seir selbst* gesucht werden müsse, und die Worte passen auch, wenn *Duma*, wie es wirklich der Fall ist, nur *drüber hinaus lag*, so daſs von dorther die Stimme erschallte. Vielleicht wurde auch *Seir* im weiteren Sinne von jener Berggegend im nördlichen Arabien gebraucht. Als einen Theil von *Idumaea* betrachtet es *Hieronymus*: „*Est autem Duma non tota Idumaea provincia, sed quaedam ejus regio, quae ad austrum vergit, et ab urbe Palaestinae, quae hodie dicitur Eleutheropolis, viginti distat millibus, juxta quam sunt montes Seir.*" Von diesem *Duma* kommt freylich bey den Arabern keine Spur vor (denn mit dem obigen kann es nicht eins seyn); wenn aber die Nachricht zuverlässig ist, so könnte auch dieses angenommen werden. Als unveränderes *Nom. propr.* haben es auſserdem *Aqu. Syr. Chald. Saad.* aufgefaſst.

Die *LXX* dagegen haben es durch *'Ιδουμαία* ausgedrückt, ebenso erklärt *Jarchi*, auch steht in 2 *Mss.* am Rande אֱדוֹם; jedoch nirgends im Texte (s. gegen *J. H. Michaëlis*, *de Rossi Scholia crit.* zu d. St.). Unter den Neuern pflichten ihnen *Vitringa*, *Koppe*, *Rosenmüller* bey, und betrachten דּוּמָה als eine absichtliche Umgestaltung des Namens אֱדֹם, um ihm die Bedeutung *Stillschweigen* oder *Vertilgung* (letzteres bedeutet aber דּוּם gar nicht) zu geben. Eine etwas schwierige und gesuchte Ueberschrift möchte gerade hier weniger befremden (vgl. 21, 1. 22, 1); wenn das Orakel bloſses Fragment ist, könnte sie auch aus einem verlornen Verse desselben genommen seyn; aber letzteres läſst sich nicht zeigen, und soweit

wir den Sprachgebrauch von דוּמָה als Appellativum kennen, hat er hier nichts Passendes. Obendrein könnte die Erklärung nur zu leicht in der Rabbinen Unkunde von geographischen Dingen ihren Grund haben. Daſs einige *Codd.* schon zu *Hieronymus* Zeit רומה lesen, beruht auf der jüdischen Grille, unter *Edom* Rom zu verstehen.

Aus Seir ruft man mir zu) oder *von Seir her.* שֵׂעִיר (eig. haarig, rauh, waldreich), vollständig הַר שֵׂעִיר, heiſst die Berggegend im Süden des todten Meeres im peträischen Arabien, جبال der Araber, vielleicht mit Einschluſs der Gebirge im nördlichen Theile des wüsten Arabien. Es kann auffallen, daſs dieser Stamm, der doch dem Jehovascultus nicht zugethan war, sich an den Propheten wendet, und um ein Orakel bittet. Aber es finden sich ja solcher Beyspiele mehrere, wo sich ein Volk in Ermangelung eigener Orakel oder wegen gröſserer Berühmtheit eines auswärtigen, an fremde Orakel oder Propheten wendet, z. B. Balak an Bileam, und Ahasja an das Orakel des Baal-Sebub in Philistäa (2 Kön. 1), wie Crösus das griechische Nationalorakel zu Delphi beschickte. Man hat daher nicht einmal nöthig, an eine bloſse Fiction dieser Befragung zu denken, die sonst auch nicht unschicklich wäre. — *Aqu. Symm. Theod.* übersetzen: לי קרא משעיר πρὸς ἐμὲ καλεῖ τοὺς φεύγοντας παρὰ τοῦ Σηείρ, wobey ich den Grund jenes Einschiebsels bey diesen sonst wörtlichen Uebersetzern nicht absehe.

Wächter! wie steht's um die Nacht?) *Wächter* für: Propheten ist häufiger (s. 52, 8. 56, 10). Sie führen den Namen, sofern sie, gleich dem Thurmwächter im Kriege (Hab. 2, 1 ff.), nach Offenbarungen über die Zukunft ausschauen, und die Menschen zu ihrem Heil davon benachrichtigen. Aus einem ähnlichen Grunde werden die *Engel* bey den Persern und spätern Juden so genannt (Dan. 4, 10. 14. 20). מַה מִלַּיְלָה *was von der Nacht?* elliptisch für: was hast du uns von der Nacht

(des Unglücks) zu berichten? wird sie uns treffen? oder vor uns vorübergehen? Man kann sich vorstellen, daſs das Unglück, unter welchem eine feindliche Invasion zu verstehen seyn wird, ihnen erst drohete, oder sie schon getroffen hatte. מִן ist hier s. v. a. *de, über* vgl. 2, 3. Ezech. 3, 18. לַיְלָה, wie חֹשֶׁךְ, für: Unglück Hiob 35, 10. Micha 3, 6. Im Arab. ist das Bild sehr häufig. لَيْلٌ ist im *Kamûs* unter andern auch durch داهية *Unglück, Calamität* gegeben, und *Teblebi* zu *Haririi Cons.* 3 sagt: العرب تشبه الامر المهول والخطب الشديد بالليل المظلم *die Araber vergleichen alles Schreckliche und Unglückliche mit einer dunkeln Nacht.* S. *Schultens Opp. min.* S. 74 und zu Hiob 3, 9. 35, 10. Der kurze Ausdruck und die Wiederholung mahlt das ängstlich Dringende der Frage. Des bessern Tonfalls am Ende wegen ist zum zweyten Male das letzte Wort in einer andern Form gegeben (vgl. 15, 1). Der Syrer und 1 *Cod.* haben die Verdoppelung ausgelassen, was aber ohne Gewicht ist. *Saadia* hat die Stelle übersetzt: اخبرنا كم مضى من الليل وكم قد بقي منه *zeige uns an, wieviel von der Nacht vergangen ist, und wieviel noch übrig:* wobey ebenfalls das Unglück als schon gekommen gedacht wird.

12. Der Prophet weiset die Fragenden mit einer ausweichenden und nicht eben tröstlichen Antwort ab. Er tadelt darin ihre Ungeduld, die nach langem Glück nicht auch einem Unglück sich zu unterwerfen bereit sey, und mahnt sie zur Bekehrung, wenn sie Antwort von einem Propheten Jehova's erwarten wollen. *Es kommt Morgen und kommt auch Nacht)* Sinn: die Schicksale der Menschen wechseln, wie die Tageszeiten: wer sich des Tages gefreut hat, muſs auch die Nacht, wer das Gute empfangen, muſs auch das Böse hinnehmen. Anders der Chaldäer, *Vitringa* und *Rosenmüller*, die *Morgen*

und *Nacht* auf verschiedene Personen beziehen. *Chald.* אִית אֲגַר לְצַדִּיקַיָּא וְאִית פּוּרְעָנוּת לְרַשִׁיעַיָּא *es gibt einen Lohn für die Gerechten und eine Strafe für die Gottlosen* d. i. für uns (Fromme) kommt jetzt Licht, aber für euch (Gottlose) folgt jetzt Gottes Strafe. — *Wenn ihr fragen wollt, fraget, bekehret euch, dann kommt wieder*) dem unbekehrten, heydnischen Volke gibt Jehova durch seine Propheten keine Orakel; bekehret euch zu ihm, dann kann euch Antwort werden. Der Prophet weiset das Volk ab, weil es nicht, wie es im Unglück sollte, sich mit frommen Sinne zu Jehova bekehrt (s. 19, 18), sondern lediglich aus Selbstsucht und Aberglauben sein Orakel befragt. Man kann dazu ähnliche Antworten Jesu an die Schriftgelehrten vergleichen. בָּעָה s. v. a. das chald. בְּעָא, arab. بغى *bitten, fragen.* Hier scheint der Sinn der Worte: fraget immerhin, fraget, wen ihr wollt, vgl. eine ähnliche Wendung 1 Mos. 43, 14: כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי שָׁכָלְתִּי *wenn ich kinderlos werde, so werde ich kinderlos* Esth. 4, 9. 2 Kön. 7, 4. Man könnte aber auch erklären: *wenn ihr euch an Gott wenden wollt, wendet euch an ihn*, näml. ernstlich, nicht blos in der Noth, sondern indem ihr euch zu seiner Anbetung bekehrt. Dann wäre der Imperativ בְּעָיוּ emphatisch zu nehmen. So *Hieronymus: Si meum invocatis auxilium, et estis de stirpe servi mei Abraham; nolite me tantum in necessitatibus quaerere, sed toto ad me animo convertamini. Venite et suscipiam poenitentes.* אֵתָא Syriasmus für אָתָה, welches viele *Codd.* dafür lesen, ebenso אֵתָיוּ für אֵתָיוּ (Lehrgeb. S. 152), welches in einem mehr aramäischen als hebräischen Worte nicht allzusehr befremden darf.

Kap. 21, 13—17.

Mehrere Völker Arabiens werden in Jahresfrist durch einen mächtigen auswärtigen Feind beunruhigt und zum Theil aufgerieben werden. Dieser Gedanke ist V. 16. 17. mit eigentlichen Worten ausgedrückt, zuvor

aber durch Hervorhebung eines wohlgewählten speziellen Zuges anschaulich gemacht. Die Handelscaravanen der Dedaniter nämlich, ungestört bisher auf ihren friedlichen Zügen, müssen sich vor dem Feinde in die Wälder verkriechen, andere verwandte Stämme bringen den Flüchtlingen Speise und Trank zur Erquickung entgegen (V. 13—15).

Die zahlreichen arabischen Stämme werden in der Genesis nach verschiedenen genealogischen Ansichten theils von Ismaël (1 Mos. 25, 13—15), theils von der Ketura (25, 2—4), theils von Joktan (10, 26 ff.), theils von Kusch (10, 7 ff.) abgeleitet, und öfter von demselben Namen, z. B. *Dedan*, verschiedene Ableitungen gegeben. Die Wohnsitze der einzelnen geographisch zu bestimmen, ist um so weniger möglich, als sie dieselben bey den Wanderungen mit ihren Heerden öfter veränderten; auch zuweilen der eine oder der andere in weiterem Sinne genommen wird. Hier ist nur von Stämmen des wüsten Arabien die Rede. Sie waren schon zur Zeit der Richter zuweilen in Canaan eingefallen (Richt. 6, 3), von Josaphat und Usia zwar zinsbar gemacht (2 Chron. 17, 11. 26, 7), aber in ihr Land war nie ein Feind eingedrungen. Daher sagt Jeremia von ihnen (49, 31): *ein ruhig Volk, das in Sicherheit wohnt, nicht Thüren noch Riegel hat es, einsam wohnt es.* Vgl. Ezech. 38, 11 und *Diod. Sic.* 2, 1.

Weil sich keine fremde Invasion im Zeitalter des Jesaia nachweisen läſst, hat man dieses Orakel ebenfalls dem Propheten abgesprochen, und in die Zeit des Jeremia gesetzt, wo Nebucadnezar diese Völker gezüchtigt haben soll (*Frankii Chronol. s.* beym J. 3608). Aber zum Beweis kann man nichts anführen, als die drohenden Orakel, welche Jeremia und Ezechiel damals ausgesprochen haben (vgl. insbes. Jer. 49, 28—33), und es läſst sich die Erfüllung ebensowenig in der chaldäischen Periode, als in der assyrischen, geschichtlich nachweisen. Um so weniger hat man Grund, das Orakel dem Jesaia abzusprechen, zumal einzelnes darin sehr mit seiner sonstigen Manier zusammentrifft, z. B. die doppelte Erwähnung des Gegenstandes, erst bildlich, dann eigentlich (s. S. 34); und der Schluſs V. 16. 17, vgl. 16, 14. 18, 4.

Auch die Integrität des Stückes möchte nicht mit triftigen Gründen geleugnet werden können: da die Aussprüche gegen diese kleinern oder dem Propheten politisch minder wichtigen Völker öfter kurz sind (vgl. 14, 28—32, und insbesondere gegen die Araber Jer. 49, 28—33). Sollte etwas fehlen, so müfste es im Anfang seyn, aber es ist schwerlich für Jesaia zu kühn, gleich *in mediam rem* zu führen, und die Stämme als flüchtig darzustellen. Eine ähnliche Einkleidung 22, 1 ff.

Inschrift. Die Construction מַשָּׂא בַּעְרָב statt der gewöhnlicheren מַשָּׂא עֲרָב ist, wie schon *Vitringa* bemerkt hat, wahrscheinlich gewählt worden, um zugleich eins der Anfangsworte in die Inschrift aufzunehmen (s. zu V. 1). Sie kommt aber auch sonst vor (Zach. 9, 1), wie auch עַל (Zach. 12, 1) und אֶל (Malach. 1, 1) so gebraucht werden. Bey den *LXX* fehlt die ganze Inschrift in den meisten Handschriften, so dafs das Stück mit dem vorigen verbunden ist; aber Andere und der Araber haben sie gehabt, und sie findet sich bey allen übrigen ältern Zeugen.

13. Die bisher niemals gestörten Handelscaravanen Dedans müssen in den Wildnissen übernachten, aus Furcht vor dem Feinde, der das Land verheert, und der befreundete Stamm der Themaiten bringt ihnen Erquickung entgegen. Vgl. Jer. 49, 8: *fliehet, kehret um, verkriechet euch tief, ihr Bewohner Dedan's*, und V. 30 dieselben Worte in Bezug auf Hazor, einen andern arabischen Stamm. *Dedan* wird 1 Mos. 25, 3 unter den Nachkommen der Ketura, ebend. 10, 7 aber als cuschitischer Stamm der Araber angeführt. Die Wohnsitze desselben müssen auf jeden Fall im nördlichen Arabien gesucht werden, denn Jer. 25, 23. 49, 8. Ezech. 25, 13 ist er in Verbindung mit den Idumäern und andern nördlichen Stämmen gesetzt. Von seinem Handel nach Tyrus ist Ezech. 27, 20 die Rede, nach 27, 15 war dieses vielleicht ein Zwischenhandel mit indischen Waaren, und ebend. 38, 13 erscheint der Stamm unter andern reichen Handels-

völkern. Schon *Bochart* (*Phaleg IV*, 6), dem *Michaëlis* (*Spicileg. T. I.* S. 201 ff.) folgt, hat 2 Völker des Namens angenommen, und die mit indischen Waaren handelnden Dedaniten auf die Insel *Daden* (دادن) im persischen Busen, eine der 3 Inseln *Bahareïn*, — ob nämlich auf dem gegenüberliegenden festen Lande eine Stadt des Namens anzunehmen sey, ist zweifelhaft (s. Büschings Asien S. 561) — versetzt. Man kann dieses annehmen, und doch kann es dasselbe Volk seyn, von dem einige Zweige nach dem peträischen Arabien hin mit ihren Heerden schweiften, andere sich als Handelsstämme am persischen Busen niedergelassen hatten. Setzt man aber diese Lage voraus, so ist es sehr passend, wenn sie auf einem Caravanenzuge nach Aegypten, oder auch, die Wüste umgehend, nach Palästina und Tyrus, den Stamm *Thema* berühren. Solcher Handelscaravanen dieser arabischen Stämme (אֹרְחָה Hiob 6, 19. 1 Mos. 27, 25, συνοδία Luc. 2, 44, chald. שְׁיָרָא) wird ja schon 1 Mos. a. a. O. gedacht. — יַעַר ist hier nicht eigentlich *Wald*, dergleichen es in jenen Gegenden Arabiens nicht gibt, sondern *Buschwerk, Dorngesträuch*, oder überhaupt *rauhe, felsige, schwer zu passirende Gegend*, dergleichen sich in jenen Gegenden in Menge finden. Im Arab. ist وَعْرٌ *steiler, steiniger Ort* (*vit. Tim. II*, S. 204 und 988, vgl. *Manger's* Note. *Ibn Doreid.* 119. *ed. Haitsma* oder 111. *ed. Scheid.*), im Syr. ܥܘܪܐ *Dorngebüsch*, z. B. *Assemani Bibl. orient. T. III. P. I.* S. 456, wo es von einem gelehrten Mönche, der 2 Bücher gegen gewisse Ketzer geschrieben hatte, heiſst: ܒܗܘܢ ܡܘܩܕ ܠܥܘܪܐ ܒܝܫܐ ܕܝܘܠܦܢܐ ܣܢܝܐ ܕܝܠܗܘܢ *durch sie verbrannte er das böse Dorngesträuch ihrer verhaſsten Lehre.* Die Caravanen verlassen hier nämlich die gewöhnliche, gebahnte Straſse, weil sie unsicher war (33, 8. Richt. 5, 6). Statt בַּעְרַב lesen 2 *Codd.* bey *de Rossi* (*Schol. crit.* zu d. St.) בָּעֶרֶב *am Abend*, welches

LXX. Chald. Vulg. Syr. ausdrücken, und welches in den Zusammenhang allerdings sehr gut paſst, vgl. Ps. 30, 6: בָּעֶרֶב יָלִין בֶּכִי. Man kann, wenn man das Orakel für jesaianisch nimmt, noch dafür anführen, daſs עֲרָב und עֲרָבִים auſserdem nicht vor dem Zeitalter des Jesaia und Jeremia vorkommt, und es die etwas spätere Benennung zu seyn scheint *); allein für die gewöhnliche Punctation spricht wieder die Ueberschrift, die aus diesem Worte genommen ist. Auch darf die Verbindung בַּיַּעַר בַּעְרַב nicht auffallen, vgl. עֵמֶק בְּגִבְעוֹן 28, 21, אַרְמְנוֹת בְּאַשְׁדּוֹד Amos 3, 9. Die Uebersetzung des *Saadia*, die in der gedruckten Ausgabe sehr verdorben ist, möchte ich lesen und erklären: احسن ان يكون في الشجرا تبيّتون اضيافكم يا بني ددن *es ist am passendsten; daſs es heiſse: unter Bäumen sollt ihr eure Gäste übernachten lassen, ihr Söhne Dedans.* Ich glaube nämlich, daſs die ersten 3 Worte hier, wie häufig bey Erklärungen des

*) Der Name ist sowohl die *später gewöhnliche*, als auch eine *Anfangs spezielle* Benennung eines sehr kleinen Theils des ungeheuern Landstriches, der heutiges Tages diesen Namen führt. Bey Jerem. 25, 23 steht es neben andern arabischen Stämmen, als *Dedan, Bus, Thema;* Ezech. 27, 15 als handelnder Nomaden-Stamm neben *Kedar*, Jes. 13, 20 und Jer. 3, 2 für: Nomade und Beduine überhaupt. In der Chronik stehen die *Araber* öfter neben den Philistern, als Feinde Israëls (2 Chron. 17, 11. 21, 16. 26, 7, vgl. Neh. 1, 19. 4, 7), woraus erhellt, daſs es mehr ein benachbarter Stamm war, obgleich 21, 16 sie zur Seite der (arab.) Kuschiten wohnen sollen. Dieselbe enge Bedeutung findet sich noch bey *Eusebius* und *Hieronymus.* Ersterer u. d. W. *Μαδιὰν* sagt: *κεῖται* (näml. Midian) *ἐπέκεινα τῆς Ἀραβίας πρὸς νότον ἐν ἐρήμῳ τῶν Σαρακηνῶν τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης ἐπ᾽ ἀνατολάς. Hieron. ad Jes.* 42 setzt *Kedar* jenseit des saracenischen Arabien. Auch im N. T. und den Apokryphen wird es immer speciell von gewissen Länderstrichen des wüsten Arabiens oder der syrischen Wüste in der Nähe Palästina's gebraucht.

Abulwalid und *Saadia* im Hiob, blofse Formeln des Auslegers sind, und nicht zum Text gehören sollen. Vgl. S. 430 Note.

14. תֵּימָא wird Hiob 6, 19 ebenfalls als ein handelnder Stamm Arabiens, Jer. 25, 23 neben Dedan genannt, und 1 Mos. 25, 15 unter den ismaëlitischen Arabern aufgeführt. Die *LXX* verwechseln es überall mit תֵּימָן, indem sie beydes durch *Θαιμάν* ausdrücken; aber letzteres ist offenbar verschieden und gehört zu Idumäa. Das hier genannte *Thema* heifst beym Ptolemäus (*lib. V. p. m.* 362) *Θέμμη*, und bey *Abulfeda* تَيْمَا (s. dessen *tab. Arabiae* S. 33. *ed. Gagn.* S. 96. *ed. Rommel*). Es liegt bey d'Anville unter 57° der Länge, und 27° der Breite, nach Seetzen (monatl. Corresp. 18, S. 374) etliche Stunden ostwärts von Heddijé, welches an der Caravanenstrafse von Mecca nach Damascus liegt, am Westrande von Nedsched. Nach 1 Mos. a. a. O. wäre der Name genealogisch zu erklären, aber vermuthlich ist er ursprüngliches *Appellativum*, da تَيْمَآءُ eine *Wüste*, *Einöde* bedeutet (*Amralkeisi Moall.* V. 77). — Dieser befreundete Stamm empfängt die Flüchtlinge, wie einst Melchisedek den Sieger Abraham (1 Mos. 14, 17. 18), vgl. umgekehrt das feindselige Verfahren der Edomiter, Ammoniter u. s. w., die den Israëliten diese Pflicht der Menschlichkeit verweigerten (4 Mos. 20, 17. 18. 5 Mos. 23, 4). הֵתָיוּ *contr.* für הֵאֱתָיוּ kommt Jer. 12, 9 als *Imp.* vor, wie es hier alle alte Verss. genommen haben (als Anrede an die Themaiter), aber wegen des folgenden קִדְּמוּ ist es als *Praeteritum* zu fassen. בְּלַחְמוֹ קִדְּמוּ נֹדֵד mit *seinem* Brote gehen sie dem Flüchtling entgegen d. i. mit dem ihm gebührenden, nothwendigen, vgl. מִקִּבְרְךָ ohne das dir gebührende Theil 14, 19. Das *Targ.* und *Saadia* haben dieses so bedeutsame *Suffixum* fälschlich auf die Themaiten bezogen, und die übrigen Verss. es ganz weggelassen.

15. Der Ausdruck enthält eine Steigerung. כֹּבֶד Heftigkeit, von der Flamme (30, 27), hier vom Kriege, wie das Verbum כָּבֵד 1 Sam. 31, 3.

16. Vgl. 16, 14. Für אֲדֹנָי haben viele *Codd.* יְהוָֹה, vgl. zu 6, 1. Die Zeitbestimmung בְּעוֹד שָׁנָה כִּשְׁנֵי שָׂכִיר steht absolut voraus, und der Nachsatz folgt mit וְ *da*, s. zu 48, 7. — *Kedar* erscheint als ein zelt- und heerdenreicher (Hohesl. 1, 5. Jes. 42, 11. 60, 7), mit seinen Heerden handelnder (Ezech. 27, 21), aber roher und von Palästina entlegener Stamm (Ps. 120, 8. Jer. 2, 10), nach 1 Mos. 25, 13 von Ismaël stammend, und neben den Nabathäern genannt. Ebenso verbindet *Plinius* (*H. N.* *V*, 11) die *Cedrei* (קדר) und *Nabathaei*, vgl. 60, 7. *Hieronymus* setzt sie südlicher als die Nabathäer: *Kedar inhabitabilis est regio trans Arabiam Saracenorum* (zu 42, 11), welches letztere dem todten Meer entlang gesetzt wird; bey *Stephanus Byz.* u. d. W. *Κεδρανῖται* werden sie schon zum glücklichen Arabien gerechnet, und *Theodoret* (zu Ps. 120), dem *Suidas* folgt, führt an, daſs sie zu seiner Zeit ihre Heerden bis in die Gegend von Babylon trieben. Mit Unrecht sagt *Bochart* (*Hieroz. I*, S. 536), daſs die Araber den Namen nicht kannten, denn es kommt allerdings in ihren Genealogieen قَيْذَارُ als Sohn des Ismaël und neben نابت (der sein Bruder, nach And. sein Sohn oder Enkel war) vor (s. *Pococke spec. hist. Arabum ed. White* S. 46). Hier steht קֵדָר als allgemeiner Name der arabischen Stämme, wie bey den Rabbinen, welche die arabische Sprache meistens לשון קדר nennen. So waren auch *Araber*, *Nabathäer*, *Ismaëliten* speziellere Namen, die dann im weiteren Sinne gebraucht würden. Hier erscheinen sie zugleich als ein tapferes und kriegerisches Volk, worauf auch Ps. 120, 8 führt, und namentlich als *Bogenschützen*, worüber zu V. 7. כָּבוֹד *Herrlichkeit*, hier sowohl von ihren Heerdenreichthümern, als ihren tapfern Streitern. Vgl. zu der Formel 17, 4.

17. קֶשֶׁת *Bogen* dichterisch für *Bogenschützen*, קַשָּׁתִים, wie 22, 3 und קָצִיר Erndte für: die Schnitter (17, 5). Wörtlich also: שְׁאָר מִסְפַּר קֶשֶׁת גִּבּוֹרֵי בְנֵי קֵדָר der Rest der Zahl der Bogenschützen unter den Helden (d. i. der bogenschieſsenden Helden, vgl. zu 19, 11) der Söhne Kedar's wird gering seyn. Richtig *Vulg. reliquiae numeri sagittariorum fortium de filiis Kedar cet. Syr.* ܫܪܟܐ ܕܡܢܝܢܐ ܕܩܫܬܐ ܡܢ ܓܒܪܐ ܕܒܢܝ ܩܕܪ *die übrige Zahl der Bogenschützen von den Männern der Kedarener.* Es ist daher keine Aenderung des Textes nothwendig, und das von Einigen vorgeschlagene קַשָּׁת *Bogenschütze* ist nicht einmal so passend, da das *Abstractum* קֶשֶׁת leichter collectiv genommen werden kann. Das Verbum ist mit dem Hauptbegriffe construirt, steht daher im Plural. Ueber die gehäuften Genitiven s. 10, 12.

Kap. 22, 1—14.

Die Veranlassung dieses, wie vieler anderen Orakel liegt in dem Anrücken des assyrischen Heeres unter Sanherib, als er auf dem Zuge nach Aegypten zugleich Jerusalem zu züchtigen beabsichtigte, welches unter Hiskia das assyrische Joch abzuschütteln getrachtet, und sich politisch an Aegypten angeschlossen hatte. Nachdem der Prophet diesen Abfall und das Vertrauen auf Aegypten wiederholt getadelt, und eine Züchtigung Jerusalems durch die Assyrer als längst beschlossenes göttliches Strafgericht verkündigt hatte, steht diese jetzt nahe bevor und das assyrische Heer ist im Anzuge. In Kurzem wird es mit seinen mächtigen Bundesvölkern die Stadt umringen und bestürmen (V. 5—7), vergeblich jeder Widerstand seyn, da Fürsten und Volk theils ein Raub von Hungersnoth und Seuchen (s. zu V. 2 und die Anm.), theils auf der Flucht gefangen werden (V. 3), und die Verwüstung beschlossen ist (V. 1. 4). Bey diesem bevorstehenden Unglück läſst man es nun zwar in der Stadt an keiner Anstalt zur Gegenwehr fehlen (V. 8—11), allein es fehlt an dem, was einzig Noth thut, an dem

Gedanken an ihn, der dieses Unglück zur Strafe sandte (V. 11). Statt trauernd und zerknirschten Herzens dem verdienten göttlichen Strafgerichte entgegenzusehen, und es wo möglich durch Buſse und Bekehrung abzuwenden, hat sich des irreligiösen Volkes die leichtfertigste und frevelhafteste Stimmung bemächtigt; man schmauset und schwelget dem letzten Augenblick entgegen (V. 12. 13). Diese Sünde wird ihnen nie vergeben werden, und darum sind sie dem Untergange geweiht (V. 14).

Daſs man sich unter der hier als nahe bevorstehend beschriebenen Invasion die des Sanherib zu denken habe, auf welche sich soviele Orakel des Propheten beziehen, ist wohl als entschieden anzusehen. Dafür spricht: 1) die Anstalten zum Behuf der bevorstehenden Belagerung V. 8 — 11 sind genau parallel mit den 2 Chron. 32, 2 ff. als von Hiskia getroffen beschriebenen. 2) Es paſst vollkommen, daſs *Elam* und *Kir* gegen Jerusalem dienen, denn diese waren damals den Assyrern unterthan (s. zu V. 6). 3) Jesaia rügt auch in andern Orakeln aus jener Zeit die irreligiöse Stimmung des Volks, besonders einer gewissen Parthey der Vornehmen (s. die Einleit. zu Kap. 28 — 33). Dafür spricht auch 4) der übrige Theil des Kapitels, welcher entschieden in diese Zeit gehört, und auf jeden Fall in einem Realzusammenhange mit unserem Stücke steht, wenn er auch nicht gerade ein Continuum mit demselben ausmacht.

Man muſs das Orakel während des Heranziehens jenes Heeres ausgesprochen denken, und während Hiskia jene Vertheidigungsanstalten traf; später daher als Kap. 29, 1 ff., wo dieselbe Belagerung, aber mehr in der Ferne geweissagt ist. Es kam nachher nicht zu einer eigentlichen Belagerung, und überhaupt ward das vom Volke verdiente Strafgericht auf die Demüthigung des frommen Königs vor Jehova (37, 3 ff.) noch abgewandt. Hierdurch muſs man sich aber nicht verleiten lassen, das Orakel überhaupt in eine andere Zeit zu setzen, etwa in die Zeit der Zerstörung durch die Chaldäer, wo es dann dem Jesaia abgesprochen werden müſste. Daſs auf ein so drohendes Orakel nicht nothwendig die Erfüllung folgen müsse, und Jehova unbeschadet des Ansehens der Propheten Vergebung sende, kann schon

die Geschichte des Propheten Jona lehren. Obendrein würden dadurch mehrere historische Schwierigkeiten entstehen, sofern sich nicht zeigen läfst, dafs *Elam* und *Kir* unter Nebucadnezar den Babyloniern gehorcht haben, was aus *Cyrop.* 5, 1. §. 1. keinesweges gefolgert werden kann.

Dafs V. 1 — 3 nicht als Beschreibung der Gegenwart genommen werden kann, so dafs überhaupt die Invasion mehr als gegenwärtig beschrieben, denn als zukünftig geweissagt werde, ist aus dem zwey Mal wiederholten בַּיּוֹם הַהוּא V. 8. 12 klar, welches sich beständig auf die Zukunft bezieht.

Nach einem Mifsverständnis von V. 6 hat der Vf. des exeget. Handbuchs S. 217 die hier belagerte Stadt nicht für Jerusalem, sondern für Babylon halten wollen, welches keiner besondern Widerlegung bedarf.

Die *Inschrift* מַשָּׂא גֵּיא חִזָּיוֹן ist aus V. 5 genommen, wo *Jerusalem* mit einem prophetisch-mystischen Namen גֵּי חִזָּיוֹן genannt wird, wie es 29, 1 אֲרִיאֵל, Ezech. 23, 4 אָהֳלִיבָה heifst, und שֵׁשַׁךְ Jer. 25, 25. 51, 41 für Babel gesagt wird. Von den zahlreichen Erklärungen ist diejenige allein sprachgemäfs und wahrscheinlich, die schon in der Uebersetzung der meisten Alten liegt, nämlich des *Symm. Theod.* λῆμμα φάραγγος ὁράσεως. *Saad.* قصة في الوادي الوحي. *Hieron. onus vallis visionis,* welches er erklärt: *haec enim civitas seminarium prophetarum est, in qua exstructum templum, et visiones Domini multiplicati sunt.* *Aben Esra:* ששם מקום הנבואה. Ebenso der Chaldäer, aber minder passend: קַרְתָּא דְּיָתְבָא בְּחֵילְתָא דְּאִתְנַבִּיאוּ עֲלַהּ נְבִיַּיָּא *Stadt, welche im Thale liegt, über welche die Propheten geweissagt haben,* und ebenso *Jarchi.* חִזָּיוֹן sowohl, als der *stat. constr.* und Plur. desselben חֶזְיוֹן, חֶזְיוֹנוֹת steht ausschliefslich von Gesichten und Offenbarungen (s. das Wb.), wovon auch das Verbum vorzugsweise gebraucht wird, und ist syn. mit חָזוֹן. Vielleicht spielt der Ausdruck zugleich auf den ähnlichen Laut von גֵּי הִצִּיּוֹן an, womit es der Alexandriner geradezu verwechselt hat, wenn er übersetzt: τὸ ῥῆμα τῆς φάραγγος

Σιών, oder auf die Bedeutung von מוֹרִיָּה, welches in den biblischen Relationen durch *visio* aufgefafst und ebenso gedacht wird (1 Mos. 22, 1. 2 Chron. 3, 2. Meine *Comment. de Pentat. Sam.* S. 30). Vgl. *Michaëlis Supplemm.* S. 704. Doch ist jene Grundbedeutung weit gewisser, als eine dieser Anspielungen. Dafs Jerusalem der Sitz der Offenbarungen genannt werden konnte, kann nicht zweifelhaft seyn (vgl. 2, 3. Luc. 13, 33); die Stadt lag aber allerdings grofsentheils in dem *Thale*, welches von den Bergen Zion und Akra, sowie von den umliegenden Gebirgen z. B. dem Oelberge gebildet wurde *). S. die Stelle des Phocas bey Reland (*Palaestina* S. 839): *ἡ δὲ ἁγία πόλις κεῖται μέσον διαφόρων φαράγγων καὶ βουνῶν, καί ἐστι τὸ ἐν αὐτῇ θεωρούμενον θαυμαστόν· ἐν ταύτῃ γὰρ ὑπερανεστηκυῖα ὁρᾶται ἡ πόλις καὶ χθαμαλή· πρὸς γὰρ τὴν τῆς Ἰουδαίας χώραν ἐστὶν ὑπερκειμένη, πρὸς δὲ τὰ ἐχόμενα ταύτης γηλόφα χθαμαλίζεται.* Vgl. Ps. 125, 2, bes. aber Jer. 21, 13 in der Anrede an Jerusalem oder das Haus Davids: *Siehe, ich bin wider euch, Bewohner*

*) „Ein *Tiefthal* zieht sich im Parallelismus mit dem Jordan von Norden nach Süden, wendet sich aber nach dem Laufe einiger Stunden nach Osten zum todten Meere, es ist das sehr schmale Thal Josaphat, und der Wadi in ihm der Bach *Kedron*, welcher einen grofsen Theil des Jahres trocken liegt. Zu beyden Seiten desselben, oberhalb seiner Wendung zur See, erheben sich steile Kalksteinberge zu verschiedenen Höhen; drey ihrer Gipfel auf der Ostseite des Baches, deren Fufs Einen Bergzug ausmacht, sind auf dem Ostabhange nackt, wie alle übrigen Bergzüge, auf dem Westabhange aber mit Gewächsen beschatteter, zumal mit Oelbäumen, von denen sie seit den ältesten Zeiten den Namen des Oelbergs führen." „Von dem hohen Gipfel des Oelbergs überschaut man sehr bequem gegenüber auf der Westseite des dazwischen liegenden Thales Josaphat die gegenwärtige Stadt nach ihren Hauptgruppirungen; denn auf etwas geringerer Anhöhe erblickt sie dicht davor das Auge." Ritters Erdkunde II, S. 406.

des Thales, des Felsens der Ebene. Man hat hiernach nicht nöthig, die Veranlassung des Ausdrucks *Thal* mit Vitringa darin zu suchen, dafs die Wohnungen der Propheten vielleicht im Thale gewesen, oder *Thal* mit Kimchi für eine mit Fleifs gewählte entehrende Benennung zu nehmen. Der Name *Thal der Offenbarungen* enthielt im Gegentheil ein Lob und eine Bezeichnung der göttlichen Gnade gegen diesen Ort, der hier aber in Bezug auf seine unwürdigen Einwohner zum Tadel wird. Wahrscheinlich war der Name auch sonst schon von der Stadt gebraucht worden und verständlich. Gegen den Sprachgebrauch ist die von Einigen gewählte Erklärung durch *Thal der Aussicht*, weil man von den benachbarten Bergen dorthin Aussicht gehabt, oder weil das Volk dorthin ausgeschauet habe, wo es dann vom Thale um Jerusalem verstanden wird (Bertholdt's Einleit. S. 1394. 1395); denn um diesen Begriff auszudrücken wird immer צפה mit seinen Derivaten, nie חָזָה, gebraucht.

1. Der Prophet versetzt sich mitten in die Unruhe und den Aufruhr, den die nahe Ankunft des Feindes in Jerusalem erregen wird, wo alles Volk auf die Dächer rennt, theils um den anrückenden Feind zu sehen, theils aber auch um sich von da herab zu vertheidigen, vgl. Richt. 9, 50 ff. und 2 Maccab. 5, 12, wo Antiochus seinen Kriegern Befehl gibt, die auf die Dächer Gestiegenen niederzumachen. Jerusalem ist angeredet (V. 2) oder vielmehr das Volk darin. Wörtl. was ist dir, dafs du ganz die Dächer besteigst? vgl. über diese Wendung 3, 15 und V. 16. Sie ist stets Formel der Mifsbilligung, daher der Sinn: *wozu sich zur Vertheidigung rüsten* (dieses mifsbilligt der Prophet auch unten V. 8—11), da ohne alle Schlacht *Pest* (V. 2) und *Flucht der Krieger* (V. 3) das Volk verheeren wird? Nicht einmal den ihnen rühmlich dünkenden Tod auf dem Schlachtfelde werden die Kriegslustigen (V. 8 ff.) sterben, sondern an Seuchen

und auf schimpflicher Flucht. Es könnte auch blos lebendige Vergegenwärtigung des Zustandes bey dem Heranrücken des Feindes seyn, so daſs der Prophet sich der Ursache dieses Aufruhrs unkundig stellte, und sie vom Volke erfragte. Ersteres ist aber der Natur der Phrase und den Hinweisungen auf die Zukunft V. 8. 11 angemessener.

2. Sinn: du sonst so blühende, mit fröhlichem Volksgetümmel angefüllte Stadt wirst viele Gefallene sehen, und nicht einmal durchs Schwert, sondern durch Seuchen oder Hungersnoth. Dieselbe Drohung 5, 25. *Du lermerfüllte — Stadt*) Bey תְּשֻׁאוֹת מְלֵאָה ist der vom Adjectiv regierte Accusativ des Nachdruckes wegen vorangestellt, wie dasselbe mit Adjectiven geschieht (vgl. 23, 12. 53, 11). Der Syrer hat es um dieser ungewöhnlichen Construction willen als Object des Satzes gefaſst: ܕܫܘܓܫܝܐ ܐܬܡܠܝܬܝ ܩܪܝܬܐ *mit Lerm bist du erfüllt, o Stadt!* Diese Construction würde einen besonders guten Sinn geben, wenn man תְּשֻׁאוֹת in der Bedeutung von שׁוֹאָה, מְשׁוּאָה Verderben, Verwüstung nähme. Ueber עַלִּיז frohlockend, und den damit verbundenen Begriff des Uebermuths s. 13, 3. — *Deine Gefallenen — nicht im Kriege getödtet*) Einen trefflichen Commentar gibt Klagel. 4, 9: טוֹבִים הָיוּ חַלְלֵי חֶרֶב מֵחַלְלֵי רָעָב *glücklicher die durchs Schwert Gefallenen, als die durch Hunger Gestorbenen.* Es ist nämlich an beyden Stellen חָלָל um des Wortspiels willen im weiteren Sinne genommen, als die Etymologie (von חלל durchbohren) erlaubt, und auf die durch Krankheiten oder Hunger Umgekommenen bezogen. Aehnlich Sprüchw. 7, 26 vom buhlerischen Weibe: כִּי רַבִּים חֲלָלִים הִפִּילָה וַעֲצֻמִים כָּל־הֲרֻגֶיהָ *denn viel sind der Gefallenen, die sie erschlagen, und zahlreich die von ihr Getödteten.* An unserer Stelle wird man zunächst an *Pest* denken können, weil diese damals in den Heeren und in Jerusalem herrschte (37, 36. 38, 1). Im Hebräischen steht gar

kein verbindendes Verbum, und man hat es im Deutschen im Präsens mit der Bedeutung der Zukunft, oder im *Futuro* selbst hinzuzusetzen. — Wir dürfen indessen die Stelle nicht verlassen, ohne einen anderen Erklärungsversuch derselben zu prüfen. *Kennicott* (*diss. I. super ratione textus hebr. V. T. ed. Tell.* S. 89) behauptete zuerst, dafs חָלָל auch die Bedeutung *Krieger* habe, wozu er حَلَّ Lager aufschlagen, حلاحل *vir audax* [vielmehr *princeps populi*] vergleicht, und wendet dieses auf 2 Sam. 23, 18 an, wo auch der vat. Text der *LXX* στρατιώτας lesen soll. Da letzteres ein Irrthum ist — denn der vat. Text liest hier, wie immer, τραυματίας, und überhaupt findet nicht einmal eine Variante Statt, aufser ἄνδρας in einigen Versionen (s. *Holmes-Parsons* Ausg. der *LXX*) — und die Stelle jene Erklärung gar nicht fordert, auch die arabischen Belege nicht passen, so hat man mit Recht wenig Kenntnifs von dieser Erklärung genommen, worauf sie *Tingstad* (*Supplemm. ad Lexx. hebr.* S. 64) wieder hervorgesucht, auf Richt. 20, 31 und unsere Stelle angewandt, und dann *Mahn* (Berichtigungen zu den Wörterbüchern S. 185) für die einzig richtige an dieser Stelle erklärt, und auf viele andere (Ps. 89, 11. Sprüchw. 7, 26. 2 Sam. 1, 19. 22. 25. Ezech. 11, 6. 7. Jer. 51, 4 [vgl. 50, 30]. 47. 49) übergetragen hat. Beyde nehmen übrigens, abweichend von *Kennicott*, an, dafs חָלָל die active Bedeutung: *confodiens*, neben der passiven gehabt habe, und erklären hier: *deine Krieger sind nicht vom Schwerte gefallen.* Ich mufs indessen die Bedeutung: *Durchbohrer* d. i. *Krieger, Soldat* an dieser und anderen Stellen bestimmt verwerfen: da es 1) durchaus an Beyspielen fehlt, dafs, was an sich unwahrscheinlich ist, die active und passive Bedeutung in einem *Nomen dieser* und überhaupt *derselben* Form *neben einander* vorkomme, wenn es auch in Verbis z. B. שׁוּב, נָשָׁה der Fall ist. Läfst sich doch überhaupt kein Wort der Form קָטָל mit eigentlich activer

Bedeutung von einem transitiven Verbo (wie קָטַל, קִטֵּל) nachweisen? 2) ist diese Bedeutung selbst an denjenigen Stellen, die man als ihre Stütze betrachtet, durchaus nicht nothwendig, selbst minder passend. 2 Sam. 23, 18 heiſst es sehr schicklich: *er schwang seine Lanze über dreyhundert Erschlagene.* Wenn es Richt. 20, 31 heiſst: וַיָּחֵלּוּ לְהַכּוֹת מֵהָעָם חֲלָלִים *und sie begannen vom Volke Erschlagene zu erschlagen,* so war schwerlich jemand so schwach, dabey an ein Erschlagen von Todten zu denken, sondern jeder sah, daſs die Construction zu fassen sey: *sie erschlugen (welche) vom Volke zu Todten,* wie der Accusativ so häufig gefaſst wird (vgl. 3 Mos. 24, 5: *du sollst es zu Kuchen backen;* 1 Kön. 18, 32: *er bauete die Steine zu einem Altar;* Hiob 28, 2: *und Stein gieſst man zu Erz*). Dasselbe gilt von Jer. 51, 47. 49. In den übrigen Stellen ist sie theils blos aus dem Parallelismus von גִּבּוֹר gefolgert, oder so unschicklich als möglich, z. B. Sprüchw. 7, 26, wo die Buhlerin besonders Soldaten verführt haben müſste, und Klagel. 4, 9, wo es heiſsen soll: *besser die mit dem Schwerte fochten, als die mit dem Hunger fochten.* Daſs 3) auch die Auctorität der *LXX*, die man *Kennicott*, ohne sich nur die Mühe des Nachschlagens zu geben, nachgesprochen hat, wegfällt, ist schon oben bemerkt worden.

3. *Fürsten* und *Volk* werden schimpflich fliehen, aber eingeholt und gefangen genommen werden. Man übersetze genauer so:

Alle deine Feldherren fliehen zugleich,
von den Bogenschützen werden sie gefangen;
All dein Volk wird zugleich gefangen,
welches fernhin geflohen.

Der Vers bildet einen sehr schön gehaltenen Parallelismus. Die beyden Subjecte קְצִינַיִךְ und נִמְצָאַיִךְ bilden eine Steigerung von den Feldherren oder *Fürsten* bis zu *allen Vorhandenen,* und von beyden wird dasselbe ausgesagt, daſs sie fliehen und doch gefangen werden wür-

den; nur wechselt der Ausdruck, und im ersten Doppelverse ist das Fliehen vorausgeschickt, im zweyten das Gefangenwerden. Für *Fliehen* sind zwey verschiedene Ausdrücke gewählt, für das Gefangennehmen derselbe, welches im Buche Jesaia nicht selten ist (s. zu 11, 5). Eben wegen jenes in die Augen fallenden Parallelismus dürfen auf keinen Fall die Hemistichien anders getheilt, und z. B. mit *Houbigant*, *Lowth* und *Döderlein* מִקֶּשֶׁת zum ersten Gliede gezogen werden. — *Alle deine Feldherren fliehen zugleich*) קְצִינִים Fürsten, hier von Feldherren, wie Jos. 10, 24. Richt. 11, 6. 11. Dafs נָדַד hier *fliehen* bedeute, nicht nach Piscator u. A. rathlos herumschweifen, zeigt das parallele 4te Glied, auch haben es alle alte Verss. ausgedrückt. *Saad.* mit Beybehaltung des Lautes: نادوا. — *Von den Bogenschützen werden sie gefangen*) אָסַר nicht blos *binden*, *fesseln*, sondern überhaupt *gefangen nehmen* (1 Mos. 42, 16), daher אָסוּר gefangen (1 Mos. 40, 3. 5) und אָסִיר Gefangener. So im Arab. أَسَرَ (vgl. *Schultens animadverss.* zu d. St. und *Willmet Lexicon arab.*) und ebenso werden andere Verba, die *binden* bedeuten, übergetragen, z. B. חָבַשׁ binden, حبس einkerkern, حَبْسٌ und مَحْبَسٌ Gefängnifs. מִקֶּשֶׁת ist sehr verschieden aufgefafst worden. Am natürlichsten und erwiesensten scheint mir, מִן neben dem Passivo als Zeichen der wirkenden Ursache zu nehmen (Hohesl. 3, 10. Kohel. 12, 11), und קֶשֶׁת wie 21, 17 für *Bogenschützen* s. v. a. קַשָּׁתִים. Die Bogenschützen nebst den Schleuderern gehörten nämlich zu dem leichtbewaffneten Fufsvolk, welches in der Vorhut stand (1 Macc. 9, 11), und zum Plänkeln, dann zur Verfolgung diente und die Gefangenen machte, wie bey den Griechen und Römern. Daher heifst es 2 Kön. 6, 22: *die du fähest mit deinem Schwert und Bogen, die sollst du erschlagen*, vgl. 1 Sam. 31, 3. Im Griechischen ist es selbst in die Sprache übergegangen, αἰχμάλωτος und δοριά-

λωτος *mit der Lanze gefangen* zu sagen für Kriegsgefangen. Richtig *Kimchi:* כלומר רובי קשת שרדפו אחריהם השיגום ואסרו אותם *als ob er sagte: die Bogenschützen, welche ihnen nachsetzen, erreichen sie und nehmen sie gefangen.* Nicht sehr verschieden schon der Chald. מִן קֳדָם מְתַח קַשְׁתָּא גְּלוֹ *vor dem gespannten Bogen werden sie Gefangene,* wo מִן *vor, aus Furcht* für מִפְּנֵי genommen ist, wie es auch *Jarchi* und *Aben Esra* fassen. *Saadias,* der den Singular urgirt: حتى انهم من قوس واحدة اوسروا *ja, von Einem Bogen lassen sie sich gefangen nehmen.* — Eine andere Erklärung, welcher *Kocher, Eichhorn* u. *Rosenmüller* folgen, ist ebenfalls nicht sprachwidrig: *ohne Bogen* d. h. mit weggeworfenem Bogen *werden sie zu Gefangenen gemacht.* Die Bedeutung *ohne* für מִן möchte nämlich wohl kaum geleugnet werden können (Hiob 11, 15), und der Zug würde schimpfliche Feigheit bezeichnen (2 Sam. 1, 21); aber jenes ist wohl schon wegen 2 Kön. 6, 22 vorzuziehen. — *All dein Volk wird zugleich gefangen)* נִמְצָא *wer vorhanden, da ist,* also hier: alle deine Vorhandenen, d. i. all' dein Volk: nicht blos die Fürsten. Die Rede steigt. מֵרָחוֹק בָּרָחוּ (welche) *fernhin* (vgl. 17, 13) *geflohen waren.* Etwas anders *Kimchi:* כל הנמצאים בתוך העיר אוסרו וכן אשר מרחוק ברחו שחשבו להמלט אוסרו גם כן *alle die in der Stadt gefunden wurden, werden gefangen, und auch die, welche fernhin flohen, weil sie glaubten sich zu retten, werden ebenfalls gefangen.* Er nimmt *die Vorhandenen* und *Fliehenden* als Gegensatz neben einander, wie mit *und* verbunden; aber die Anlage des ganzen Verses ist für ersteres, wo man mit אֲשֶׁר zu verbinden hat. — Die Auffassung des zweyten und dritten Verses von einer schon vergangenen Sache ist mit der Geschichte unvereinbar, da es nach Kap. 37 zu gar keinen kriegerischen Vorfällen zwischen den Judäern und Assyrern kam.

4. Vgl. Micha 1, 8. 9, oben 16, 11. 21, 3, und

besonders häufig bey Jeremia (13, 17. 14, 17, Klagel. 1, 16. 2, 11). שֹׁד Verheerung eines Landes, feindlicher Einfall (s. 15, 1), nicht gänzlicher Untergang. Einige wenige *Mss.* lesen statt dessen שֶׁבֶר, offenbar nach einer Reminiscenz aus mehreren Stellen des Jeremia (6, 14. 8, 11. 21. Klagel. 2, 11. 4, 10). Die *LXX* haben zwar *σύντριμμα*, und Chald. Syr. תְּבַר, ܬܒܪܐ; allein hiermit drücken sie nicht blos שֶׁבֶר, sondern auch שֹׁד aus (s. Tromm's Concordanz). בַּת עַמִּי *Tochter meines Volkes* bey Jeremia häufig (4, 11. 6. 14. 26. 8, 11. 19. 21. 22. 9, 6. Klagel. 2, 11. 4, 6. 10) s. v. a. בְּנֵי עַמִּי Richt. 14, 16, worüber die Note zu 1, 8. *Chald.* richtig: כְּנִשְׁתָּא דְעַמִּי. *Saad.* جميع قومي.

5. לַאדֹנָי וגו׳ *vom* Herrn der Heerschaaren (verhängt), vgl. über לְ von der wirkenden Ursache gebraucht, zu 19, 15. Sehr passend *LXX.* *παρὰ Κυρίου Σαβαώθ.* Ueber גֵּיא חִזָּיוֹן s. zu der Inschrift V. 1. Die Ellipse des Verbi in dem Satze ist durch *wird es seyn, wird verhängt werden* auszufüllen. — *Man zertrümmert die Mauer*) קַרְקַר am wahrscheinlichsten nach *Abulwalid's, Kimchi's* und *Aben Esra's* Erklärung *zerstören, zertrümmern, die Wände einreiſsen* (4 Mos. 24, 17). In dieser Bedeutung findet es sich im Talmud. z. B. *Breschith rabba* 74: היו מקרקרין בו כל הלילה *sie zerstörten daran die ganze Nacht*, *Zoh. in Gen. col.* 483: קרקורא דקיר *das Niederreiſsen der Wand.* Verwandt ist קַרְקַע, קַרְקָרָה *Grund*, welches schon *Abulwalid* vergleicht (*Kelim cap.* 2). Entweder ist es *denom.* von קִיר Wand, wofür die hier vorkommende Verbindung spricht, und s. v. a. die Wand einreiſsen, oder *denom.* von letzterem und eig. bis auf den Grund zerstören. קִיר hier von der Stadtmauer, wie 4 Mos. 35, 4. Das *Participium* ist entweder impersonell zu nehmen (*man* zertrümmert), oder es ist wiederum יוֹם hinzuzudenken, eig. ein Tag, der die Mauern zertrümmert für: an welchem man sie zertrümmert. Vgl. zu 8, 23. Von

den alten Uebers s. haben *Symm. Vulg. Chald. Syr.* für מקרקר die Bedeutung: *durchforschen* ausgedrückt, nach dem Stw. קוּר *graben* (37, 25), was aber weder hier noch 4 Mos. 24, 17 paſst. Besser *Saad.* تزلزل حيطانه *seine Mauer stürzt zusammen.* — *Geschrey hallt wider die Berge*) näml. das Hülfsgeschrey der in der Stadt Geängstigten hallt gegen die umliegenden Berge. Andere verstehen es nach *Jarchi* von dem Geschrey, mit welchem die Flüchtlinge dem Gebirge zueilen (vgl. Matth. 24, 16. Marc. 13, 14. Luc. 21, 21). שׁוֹעַ s. v. a. שׁוַע Hiob 30, 24 und שַׁוְעַ Ps. 5, 3 stets vom Hülfsgeschrey. Von den alten Verss. hat nur der Syrer so. *LXX.* für die beyden letzten Glieder: *πλανῶνται, ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου πλανῶνται ἐπὶ τὰ ὄρη. Hieron. magnificus super montem.* Beyde haben שׁוֹעַ durch *groſs, vornehm* erklärt. *Saad.* تُوخّا على الجبل *intenditur ad montem* oder *petitur mons.* (So ist nämlich wohl die zweifelhafte Lesart des *Cod.* חובא oder חוכא zu erklären). Sonderbar der Chaldäer: *sie umringen die Thürme auf den Gipfeln der Berge,* vielleicht nach שׁוּעַ chald. für Fels (Sprüchw. 30, 19).

6. 7. Beschreibung des assyrischen Heeres mit seinen Hülfs- und Bundesvölkern, wie es gegen Jerusalem anzieht. — *Elam trägt den Köcher*) עֵילָם (11, 11. 21, 2) *Elymaïs,* Landschaft des südlichen Medien, aber mit Einschluſs von Persis (Dan. 8, 2), war damals ohne Zweifel unter assyrischer Herrschaft, da nach 2 Kön. 18, 11 die gefangenen Bürger des Zehnstämmereichs nach Medien ins Exil geführt wurden. Sie waren übrigens das erste Volk, welches bald nach dieser Zeit, wahrscheinlich zur Zeit des *Esarhaddon,* sich unter Dejoces die Freyheit vom assyrischen Joche erkämpfte (Herodot. 1, 95 ff.), und welches ein Jahrhundert später (625 v. Chr.) in Verbindung mit den Babyloniern das assyrische Reich stürzte. Daſs die Meder und Perser als Bogenschützen berühmt waren, ist schon zu 13, 17 bemerkt

worden. Vgl. noch Jer. 49, 35: *siehe! ich breche den Bogen Elams, seine vornehmste Stärke.* — *mit Wagen voll Mannschaft und Reitern)* näml. kommt Elam. Das vor פָּרָשִׁים fehlende ו ist in 10 *Codd.* und einigen Ausgg. ergänzt. רֶכֶב אָדָם habe ich mit *Aqu. Theod. Chald. Syr. Saad.* als Nominativ und Genitiv verbunden, vgl. 21, 9: רֶכֶב אִישׁ. And. z. B. *Coccejus, Vitringa* erklären: *mit Kriegswagen, Mannschaft* (d. i. *Fuſsvolk*), *Reitern* oder *Rossen* (s. über פָּרָשׁ *equus, de Dieu* zu d. St. *Bocharti Hieroz. T. I.* S. 35. *ed. Lips.*), wobey nur die Schwierigkeit ist, daſs אָדָם nicht weiter in diesem Gegensatze mit Reiter oder Wagen vorkommt. *Houbigant und Lowth* vermuthen, daſs zu lesen sey בְּרֶכֶב אֲרָם פָּרָשִׁים, weil die Erwähnung von Völkern im ersten und dritten Gliede wahrscheinlich mache, daſs auch im zweyten ein solches erwähnt sey, und אֲרָם Amos 9, 7 neben *Kir* genannt werde. Man könnte dann erklären: *mit Wagen* (*kommen*) *die Syrer* (*und*) *Reitern,* was nicht unpassend wäre, sofern die Syrer damals schon den Assyrern gehorchten, aber freylich unnöthig ist. — *und Kir entblöſst den Schild)* קִיר eine Gegend unter assyrischer Herrschaft, in welche die Damascener ins Exil geführt werden (Amos 1, 5. 2 Kön. 16, 9), welche aber nach Amos 9, 7 zugleich das ursprüngliche Vaterland der Aramäer gewesen seyn soll. Mit Wahrscheinlichkeit versteht es Michaëlis (*Supplemm.* S. 2191. *Spicileg. T. II.* S. 121) von der Gegend am Flusse *Kûr, Κῦρος* der Griechen, im Zendischen *Koro,* armenisch կուր, welcher zwischen dem schwarzen und caspischen Meere strömt, und mit dem Araxes zusammen in letzteres einflieſst (s. Wahl's Altes und Neues Vorder- und Mittelasien S. 766). Der Name *Kur, Kür* wird dort auch von der Gegend gebraucht (s. Büschings Magazin X. S. 420) und nach Wahl a. a. O. S. 472 hat كرجستان oder Grusien, Grusinien, gew. Georgien, davon seinen Namen. Bochart (*Geogr. s.* 4, 32) verstand

eine Gegend des südlichen Medien, *Κουρήνη* bey Ptolemäus (VJ, S. 148), Vitringa eine Stadt *Carina* in derselben Gegend. Das *Entblöfsen des Schildes* bezieht man am besten mit Rosenmüller auf die ledernen Ueberzüge der Schilde (*tegimenta, involucra clypeorum*), die die Soldaten auf dem Marsche trugen, um die Farben oder das Metall derselben zu erhalten (*Caes. de bello gall. II*, 21. *Cic. de nat. deor. II*, 14). Die alten Uebers. haben allgemein hier קִיר als Appellativum aufgefafst, wornach auch Rosenmüller erklärt: (*Elam*) *entblöfset die Mauer von dem Schilde* d. h. von ihren Beschützern d. i. treibt die Vertheidiger von der Mauer; welches ich der obigen Erklärung auf keinen Fall vorziehen möchte. Von den Rabbinen hat nur *Aben Esra* es als *Nom. propr.* genommen, und Amos 9, 7 verglichen. — *Die Reiter stellen sich gegen das Thor*) שִׁית hier intransitiv für *sich stellen*, im militärischen Sinne, wie Ps. 3, 7; vgl. שׂוּם 2 Kön. 16, 9. *Syr.* ܢܣܬܕܪܘܢ *sie reihen sich. Saad. sie stellen* (*Wachen*) *gegen die Thore.*

8. Juda wird schimpflich des letzten Schutzes beraubt, aber statt sich durch solche Strafe zum Herrn zu bekehren, thut es nichts, als an eitele Vertheidigungsanstalten denken (V. 9 — 11), sich frevelem Leichtsinn und der Verzweifelung (V. 13) überlassen. וַיְגַל אֵת מָסַךְ יְהוּדָה wörtl. man deckt die Decke Juda's auf, für: sie wird aufgedeckt (vgl. 21, 4. 28, 2). Die älteren Erklärer verstehen es von der Eroberung der letzten Schutzwehren Juda's, was nicht unpassend wäre; glücklicher aber hat Schultens (*Origg. hebr.* §. 258) nachgewiesen, dafs die Phrase: *die Hülle aufdecken*, auch bey den Arabern vorkommt, wenn der Feind ein Volk der höchsten Schmach Preis gibt. *Arabs. vit. Tim. I*, S. 446: *antwortet baldmöglichst,* قبل ان ينكشف الغطا *ehe der Schleyer aufgedeckt wird, und euch kein Recht übrigbleibt.* Ebenso *Abulpharag. hist. dynast.* S. 529. Das

Bild ist dann von der Beschimpfung hergenommen, die mit dem Aufheben des Schleyers verbunden ist (47, 2). — בֵּית הַיַּעַר *Haus des Waldes* für das vollst. בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן Haus vom Walde Libanon 1 Kön. 7, 2—6. 10, 17. So hiefs ein Zedernpallast, den Salomo erbaut und zum Waffenmagazine gemacht hatte. Aus Neh. 3, 19, wo er blos נֶשֶׁק genannt wird, erhellt, dafs er noch später zu diesem Behuf diente, und auf dem östlich gelegenen Hügel *Ophel* gelegen war.

9. Die *Davids-Stadt* ist *Zion*, nach 2 Sam. 5, 7. 1 Kön. 8, 1, so benannt, weil David es von den Jebusitern erobert hatte, und dort seine Wohnung aufschlug. Diesen südlichen Theil der Stadt umgab eine besondere *Mauer*, welche Salomo sehr verbessert hatte (1 Kön. 3, 1. 9, 24), und welche Josephus (jüd. Kr. 6, 6) die erste der drey Mauern nennt, die Jerusalem zu dieses Geschichtschreibers Zeit hatte. Von den *Rissen* dieser *Mauer* ist hier die Rede. Die hier beschriebenen Mafsregeln wurden wirklich von Hiskia getroffen, als Sanherib heranzog. 2 Chron. 32, 5: *und er bauete die niedergerissene* (oder *lückenhafte*) *Mauer, und erhöhte die Thürme, und* (*bauete*) *aufserhalb eine andere Mauer, und befestigte Millo in der Davidstadt, und machte Gewehre in Menge und Schilde. — ihr sammelt das Wasser des untern Teiches*) Ueber das Topographische und den Zweck dieser Mafsregel s. zu 7, 3. קִבֵּץ ist wahrscheinlich s. v. a. einziehen, also: ableiten, wie אָסַף, und die Operation bestand darin, dafs man den Bach Siloa, welcher zuvor aufser den Mauern strömte, und 2 Teiche bildete, durch eine unterirdische Wasserleitung, welche man durch den Felsen Zion brach, in die Stadt ableitete. Nach 2 Chron. 32 liefs Hiskia die Quellen aufserhalb der Stadt verstopfen. V. 3: *und er* (*Hiskia*) *ward Raths mit seinen Obersten und seinen Helden, die Wasserquellen zu verstopfen aufserhalb der Stadt. . .* 4. *und es versammelte sich viel Volks, und sie verstopften alle Quellen und den*

Bach, der mitten durch das Land fliesst, und sprachen: warum sollten die Könige von Assyrien kommen, und viel Wasser finden? Von der Wasserleitung redet aber 2 Kön. 20, 20: *und die übrige Geschichte Hiskia's wie er den Teich und die Wasserleitung gemacht, und das Wasser in die Stadt geleitet, siehe das steht geschrieben u. s. w.*, und Sirach 48, 17 beym Lobe des Hiskia: *Ἐζεκίας ὠχύρωσε τὴν πόλιν αὐτοῦ καὶ εἰςήγαγεν εἰς μέσον αὐτῆς ὕδωρ* (nach *Alex.* und *Complut.*)· *ὤρυξε σιδήρῳ ἀκρότομον, καὶ ᾠκοδόμησε κρήνας εἰς ὕδατα. Symmachus* (beym Procopius, der aber wohl mehr den Sinn, als die eigentlichen Worte dieses Uebersetzers angibt): *καὶ τὸ τῆς ἀρχαίας κολυμβήθρας ὕδωρ εἰς τὴν πόλιν μετοχετεύσαντες.* Vor der Belagerung Jerusalem's durch Titus waren diese Quellen beynahe versiegt, so dafs man diese Mafsregel vernachlässigte; aber zum Glück für die Römer flossen sie darauf wieder reichlicher (Jos. jüd. Kr. 6, *cap.* 11).

10. 11. Sie *zählen die Häuser*, um zu sehen, was sich davon entbehren lasse. Der Ausdruck בֵּין הַחֹמֹתַיִם *zwischen den beyden Mauern* kommt auch 2 Kön. 24, 4. Jer. 39, 4 vor, und zwar in Verbindung mit den königlichen Gärten, welche nahe bey der Quelle von Siloa, und dem *oberen* oder *Königs*teiche waren. Dieser letztere ist nun wahrscheinlich auch der *alte Teich* an unserer Stelle, und die eine Mauer, welche hinderte, sich dem Felsen Zion zu nähern, wurde mit in der Absicht gezogen, um den Feind von der Quelle abzuschneiden. Von derselben ist wohl 2 Chron. 33, 14 die Rede, wo es von Manasse heifst: *und hernach bauete er* (d. i. stellete er her) *die äufsere Mauer der Davidsstadt, westlich von Gihon im Thale, bis an das Fischthor, und führte sie nach dem Hügel,* und Neh. 3. 15, wo sie die *Mauer des Teiches Schelah* d. i. *Siloa* genannt wird. — *Aber ihr blicket nicht — bereitet von fernher*) Man merke auf den, selbst im Ausdrucke beobachteten, Gegensatz mit V. 8 und 9. Sie *blicken nach* dem Waffenhause und *sehen nach* den

Mauerrissen (הַבֵּט, רְאִיתֶם), aber sie *blicken nicht nach* Gott, der dieses verhängt hat, *sehen nicht nach* dem, der ihnen dieses längst bestimmt (לֹא הִבַּטְתֶּם, לֹא רְאִיתֶם). רָאָה mit dem *Accus. nach, auf* etwas sehen 26, 10. 1 Mos. 39, 23. Kohel. 11, 4. 1 Kön. 12, 16. יָצַר *entwerfen*, hier von der Vorbereitung oder Vorherbestimmung im göttlichen Rathschlusse, und im Gegensatz der Ausführung. Vgl. 46, 11: יָצַרְתִּי אַף אֶעֱשֶׂנָּה, und 37, 26.

12. 13. Ueber die hier erwähnten Trauergebräuche s. zu 15, 3. Der Prophet verlangt dergleichen, als Zeichen der religiösen und gottergebenen Stimmung, mit welcher das Volk hätte die göttliche Strafe aufnehmen sollen (vgl. zu 38, 15). Die historischen Infinitiven שָׁתוֹת, אָכֹל, שָׁחֹט, הָרֹג dienen trefflich dazu, die Rede zu heben und lebhafter zu machen. Aus demselben Grunde fehlt auch nachher לֵאמֹר. Vgl. 21, 5. Die letzte Form שָׁתוֹת ist gegen die grammatische Analogie (Lehrgeb. 427) und findet sich in ähnlicher Verbindung nur 42, 20 im Keri. Die Aeufserungen frevelen Leichtsinn's der Zioniten finden eine gute Parallele in der epicureischen Grabschrift, welche sich Sardanapal gesetzt haben soll, und welche *Diod. Sic.* 2, 23 in der metrischen Uebersetzung eines Griechen mittheilt:

Εὖ εἰδὼς ὅτι θνητὸς ἔφυς, σὸν θυμὸν ἄεξε,
Τερπόμενος θαλίῃσι· θανόντι σοι οὔτις ὄνησις.
Καὶ γὰρ ἐγὼ σποδός εἰμι, Νίνου μεγάλης βασιλεύσας.
Ταῦτ᾽ ἔχω, ὅσσ᾽ ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα, καὶ μετ᾽ ἔρωτος
Τέρπν᾽ ἔπαθον· τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια κεῖνα λέλειπται.

Vgl. Herodot 2, 193 und Liv. 26, 13. Aehnliche Aeufserungen im Kohelet z. B. 5, 17. 9, 7 ff. sind zwar dort durch den bey aller Skepsis trefflichen ethischen Geist, der dieses Buch durchdringt, gemildert; würden aber den religiösen Ansichten der ältern Propheten ohne Zweifel sehr anstöfsig gewesen seyn. Aehnliche Stellen der Classiker s. bey Grotius zu d. St. und 1 Cor. 15, 32. — Die

letzten Infinitiven אָכוֹל וְשָׁתוֹ sind elliptisch zu nehmen für: אָכוֹל כֶּאֱכֹל וְשָׁתוֹ כִּשְׁתֹה.

14. Dieser gänzliche Mangel an religiösem Sinn und Glauben, und dieses frevele Spotten über Gottes Strafgerichte, erscheint dem Propheten als das Extrem von Gottlosigkeit, welches nie gesühnt werden könne, und auf welches Strafen über Strafen bis zu ihrer Vertilgung folgen müssen. Ein ähnliches Urtheil wird über dasselbe Vergehen 5, 19, und bes. 9, 9 ff. gefällt. Ganz consequent mufste auch dem Propheten, als Herold der Theokratie, die schnöde Verwerfung jedes religiösen Glaubens und jeder religiösen Ansicht der Dinge, als Extrem der Sündhaftigkeit erscheinen, da sie bey einem Volke ohne philosophische Bildung zugleich die unversiegliche Quelle aller Laster werden mufste. Unsere Stelle nebst 5, 19 und 9, 9 gibt übrigens eine instructive Parallele zu der *Lästerung des heiligen Geistes*, als der einzigen Sünde, die nie vergeben wird (Matth. 12, 32. Marc. 3, 29. Luc. 12, 10), denn auch hier kann es nach dem Zusammenhange kaum etwas anderes seyn, als die Ableugnung und Verhöhnung der Wirksamkeit Gottes und seines Geistes auf Erden, gerade wie 5, 19, im Grunde also die epicureische Ansicht, die auch Hiob's Feinde dem Unglücklichen vorwerfen (Hiob 22, 13 ff.). Hier im A. T., wo noch von keinem Vergeltungszustand jenseits die Rede ist, wird die Verdammung natürlich auf diese Welt eingeschränkt, aber schon der Chaldäer hat die Strafe geschärft, indem er sie bis zum *zweyten Tode*, den die Verdammten in der Unterwelt sterben werden (s. Einleit. S. 79), reichen läſst. — נִגְלָה בְאָזְנָי יְהוָה צְבָאוֹת *es offenbarte sich vor meinen Ohren* (d. i. mir, vgl. 5, 9) *Jehova der Heerschaaren*, vgl. 1 Sam. 2, 27. 3, 21. Einen ganz falschen Begriff gibt es, wenn man mit den *LXX* und *Syr.* verbindet: *es* (diese Sünde der Zioniten) *ward kund vor Jehova's Ohren* (בְאָזְנָי). אִם steht als negative Schwurpartikel.

Kap. 22, 15—25.

Gegen *Sebna*, den Schloſshauptmann. Von Jehova gesandt begibt sich der Prophet zu diesem bisher mächtigen, prachtliebenden und in der Gunst seines Fürsten sich für immer sicher glaubenden Hofbeamten, und kündigt ihm an: er dürfe sich nicht herrliche Todtengrüfte bereiten lassen (V. 16), da sein Loos in Kurzem Absetzung und Verstoſsung aus dem Lande seyn und er den Tod im Auslande finden werde (V. 17—19). An seine Stelle werde Eljakim treten, ein frommer Mann und Wohlthäter des Volkes; der sicher auf seinem Posten stehend zugleich die Zierde und das Glück seiner Angehörigen machen werde (V. 20—24), während Er mit Allen stürze, deren Stütze er war (V. 25).

Unser Orakel ist als ein ganz persönliches, gegen Ein Individuum gerichtetes, in unserer Sammlung einzig; allein anderswo finden sich dergleichen mehrere, theils gegen irreligiöse Verfolger der Propheten gerichtet, z. B. Jer. 20, 1 ff. gegen den Pashur; Amos 7, 17 gegen Amazia, den Priester; oder gegen falsche Propheten Jer. 28, 15 ff. 29, 21 ff., theils auch zu Gunsten einzelner Individuen ausgesprochen, als Jer. 39, 15 ff., aus welchen Stellen man zugleich sieht, worin die prophetischen Wünsche, Drohungen oder Flüche in solchen Fällen bestanden. Vgl. noch den Fluch des Elisa über die ihn verspottenden Knaben (2 Kön. 2, 23-25), im Koran die *Sur.* 111 gegen des Propheten Feind, Abu-Laheb, und im N. T. den Fluch über Ananias (Apostelgesch. 5, 1 ff.). Liefert uns doch das N. T. selbst ein Beyspiel eines prophetischen Fluches über leblose Gegenstände, welche den Unwillen eines Gottesgesandten reizten, in der Verfluchung des Feigenbaumes!

Der hier genannte Eljakim kommt zur Zeit der Invasion des Sanherib, als Pallastpräfect vor (36, 3. 37, 2), woraus man sieht, daſs damals die vom Propheten vorausgesagte Absetzung wirklich vor sich gegangen war. Neben ihm erscheint aber auch *Sebna* als *königlicher Schreiber*, und man hat keinen hinlänglichen Grund, diesen für eine von dem hier genannten verschiedene Person zu halten, wenn man sich nur hinlänglich in den Geist und Zweck dieses Orakels zu versetzen weiſs. Dieser Sebna gehörte ohne Zweifel zu der irreligiösen,

antitheokratischen Partey der königlichen Räthe des Hiskia, welche Jesaia weiter unten (s. die Einleit. zu Kap. 28 — 33) so lebhaft bekämpft, und welche unter andern auch namentlich dem Propheten entgegenwirkte. Er mochte selbst an der *Spitze* dieser Partey stehen. Gerade in einem Zeitpuncte, wo er am festesten zu stehen glaubte, wankte das Zutrauen des Königs, der, wie immer, gern den Rathschlägen des Propheten Gehör gab, sein Fall war entschieden, und der Prophet macht nun durch dieses Orakel seinem gerechten Unwillen gegen ihn Luft, ihm nächst der Absetzung auch Verweisung ankündigend. Zu letzterer kam es nun wahrscheinlich nicht, der König beschränkte sich auf einen Wechsel der Aemter, oder er ward wieder begnadigt. Daſs solche Weissagungen mehr Flüche und Verwünschungen als eigentliche Vorhersagungen waren, erhellt aus Amos 7, 17 deutlich. Hier ist es noch besonders merkwürdig, daſs kein Grund der dem Sebna angekündigten Strafe angegeben wird. Ohne Zweifel hat man sich aber (wenn nicht vor unserem Stücke etwas verloren gegangen seyn sollte) den obigen allgemeinen zu denken.

Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 276) betrachtet die Rede Jesaia's als die *Absetzungsrede* des Sebna, die er als *Hofprophet* im Namen und Auftrage des Königs an denselben gehalten habe, und meint, es möge zu dem Geschäfte der Hofpropheten gehört haben, den ersten Staatsdienern auf solche Weise des Königs Ungnade anzuzeigen. An einen königlichen Auftrag kann aber wohl schon deshalb nicht gedacht werden, weil der Prophet hier im Namen *Gottes* spricht, wie des *Königs Wille* nie genannt wird; ferner ist dagegen die Analogie der übrigen ähnlichen Orakel und selbst der Umstand der wahrscheinlich nicht vollständigen Erfüllung. Sollte aber wohl überhaupt das Verhältniſs eines Propheten, wie Jesaia, richtig aufgefaſst seyn, wenn er hier als *Hof*prophet, mit offiziellen Einsetzungs- und *Absetzungsreden* beauftragt, charakterisirt wird?

Der Zeit nach trifft dieses Orakel mit dem ersten Theile von Kap. 22 ungefähr zusammen; doch wird man es als ein davon abgesondertes Stück zu betrachten haben.

15. סֹכֵן ist der allgemeinere Begriff für *königlicher Groſsbeamter*, welchem der speziellere des אֲשֶׁר עַל הַבָּיִת

untergeordnet ist. Die natürlichste Erklärung ist: Vertrauter, Freund des Königs, welches bey den Hebräern (רֵעַ הַמֶּלֶךְ 1 Kön. 4, 5. 1 Chron. 27, 33), Griechen (Diod. 15, 10. Polyb. 5, 16. 1 Macc. 10, 65. 11, 26. 27), Lateinern (*amicus regis Nep. Milt.* 3. *Curt.* 4, 1), von den *königlichen Räthen* und ersten Beamten der Krone gebraucht wird. Daher das *Fem.* סֹכֶנֶת *amica regis* (1 Kön. 1, 2. 4), vgl. הִסְכִּין *Hiph.* etwas gewohnt, damit vertraut seyn. — *Chald.* und *Saad.* haben dem Worte schon die speziellere Bedeutung des folgenden אֲשֶׁר עַל הַבָּיִת beygelegt, daher ersterer: פַּרְנָסָא, letzterer وكيل d. i. Besorger des Hauswesens, Schaffner. Diese nebst den übrigen Rabbinen combiniren es mit מִסְכְּנוֹת (2 Mos. 1, 11) Vorräthe, Magazine, daher *Abulwalid:* الخازن *thesaurarius; condus, Aben Esra* und *Kimchi:* פקיד על הממון, פקיד על האוצר *Aufseher über den Schatz.* Wollte man dieses annehmen, so ließe sich auch (mit *Coccejus* und *Schultens* zu Hiob 22, 3) die Bedeutung: *sorgen, wirthschaften* an die des *Nützens, Frommens* (Hiob 22, 2. 23, 5) anknüpften. In dem הַזֶּה liegt vielleicht ein verächtlicher Nebenbegriff, wie in οὗτος, *iste* (2 Mos. 32, 1. 1 Sam. 10, 27. Hiob 38, 2), sowie in der Construction mit עַל für אֶל, daß er ihm keine angenehme Nachricht brachte. So im Arab. دخل الي zu jem. hineingehen, mit على dass., aber mit dem Nebenbegriff der Lästigkeit oder eines Unglücks, welches er mit sich bringt, z. B. Tausend und Eine Nacht *no.* 162 (in Bernstein arab. Chrest. S. 189. Z. 11); wiewohl der Unterschied nicht immer beobachtet wird (vgl. Cor. 3, 32).

Der Ausdruck אֲשֶׁר עַל הַבָּיִת bezeichnet, wenn von Privatpersonen die Rede ist, das Amt des Haushofmeisters (1 Mos. 39, 4. 43, 16. 44, 1), οἰκονόμος Luc. 12, 42. 16, 1. 3. 8, und in Beziehung auf einen königlichen Hof denjenigen Großbeamten, welcher die Aufsicht über das Hauswesen des Königs, also seine Güter, Ausgaben,

Kleider und Geräthe, Bedienung u. s. w. hat (1 Kön. 4, 6. 18, 3. Dan. 2, 49. unten 36, 3), also dem *Nasir* bey den Persern (s. Paulsen Regierung der Morgenländer S. 321), dem *magister palatii* an den Höfen des Mittelalters, dem Hofmarschall oder Oberhofmeister der neuern Höfe entspricht. Der Chaldäer hat בַּיִת fälschlich vom *Tempel* genommen, und es von einem geistlichen Amte verstanden, welches auch auf seine Erklärungen von V. 21. 22. 24 Einfluſs hat. Am Ende des Verses setzen 2 *Codd.* hinzu: וְאָמַרְתָּ אֵלָיו, welches auch die Verss. bis auf *Saadia* ausdrücken. Allerdings muſs es hinzugedacht werden (vgl. V. 13), aber in den Text ist es deshalb nicht einzuschalten.

16. *Sebna*, vielleicht ein *homo novus*, ist im Begriff, sich in den Felsen bey Jerusalem ein kostbares Familienbegräbniſs bereiten zu lassen, und eben dort scheint ihn der Prophet anzureden. Welchen Werth die Hebräer von jeher auf Erb- und Familiengrüfte gelegt haben, ist schon aus den umständlichen Erzählungen der Genesis von Abrahams Erbgruft (Kap. 23. vgl. 49, 29—31. 50, 13) ersichtlich. Solcher Felsengräber (*μνημεῖα λαξευτὰ* Luc. 23, 35) finden sich nun noch heut zu Tage in der Nähe von Jerusalem drey verschiedene Gruppen, die von Seiten ihres Umfanges und der vollendeten Kunstarbeit zu den merkwürdigsten Denkmählern des Alterthums in Palästina gehören, viel Uebereinstimmendes mit den berühmtern in Indien, Persien und Aegypten haben, übrigens ihrem Ursprunge nach unbekannt sind. Dieses sind die Gräber am Oelberge hin (*Cassas voyages pittoresques T. III. tab.* 29—40. *Chateaubriand II*, 258. *Clarke's Travels II*, S. 591), die sogenannten Gräber Juda's an der Nordseite von Jerusalem (*Cassas* a. a. O. *tab.* 19—25. *Clarke II*, 599) und die Gräber der Richter nördlich von der Stadt auf dem Wege nach Emmaus, s. Rosenmüller Ansichten von Palästina H. 1. *no.* 11. 12. und H. 2. *no.* 1. Die wichtigsten unter diesen sind die

zweyten, welche aus vielen unterirdischen Felskammern bestehen, worin Sarkophagen, an welchen, sowie an den Eingängen der Grüfte, sich sehr geschmackvolle Verzierungen von Laubwerk, Mandelzweigen und Trauben, den Lieblingsemblemen der Juden, aber ohne alle menschliche Figuren, finden. — *Was hast du hier, und wen hast du hier?*) Was hast du hier zu schaffen, und wer bleibt dir hier, für den du dieses Todtenhaus bestimmen könntest, da du mit deinem ganzen Anhang (V. 25) bald diese Stadt verlassen wirst? Jarchi und Kimchi geben an, daſs Sebna nicht aus Jerusalem gebürtig und überhaupt von unberühmtem Geschlecht gewesen sey, was sich auch wohl durch den fremdartigen Namen von syrochaldäischer Form und durch den Umstand, daſs seines Vaters nicht erwähnt wird, bestätigen lieſse, aber freylich gewiſs nur aus diesem Verse errathen ist. — *auf der Höhe aushauend ein Grab u. s. w.*) חֹצְבִי und חֹקְקִי mit *Jod parag.* (Lehrgeb. 546). Dieses *Jod* steht bekanntlich nur vor dem Genitiv und vor Präpositionen, weshalb man חֹצְבִי קִבְרוֹ מָרוֹם zu verbinden haben wird. מָרוֹם *accus.* in der Höhe. Die prächtigsten Grabmäler legte man eben auf der *Höhe* der Felsen an, damit sie desto mehr in die Augen fallen möchten. 2 Chron. 32, 33 daher von Hiskia: *und man begrub ihn in dem höchsten der Begräbnisse der Söhne Davids und es thaten ihm Ehre in seinem Tode ganz Juda und die Bewohner von Jerusalem.* Ebenso befinden sich in Persien die berühmten Nekropolen zu Persepolis oder Tschilminar und Nakschi Rustam auf Felsenhöhen, zu denen man auf Terrassen aufsteigt, (s. die Zusammenstellung von Nachrichten in *Hoeck veteris Mediae et Persiae monumenta.* S. 4 ff. S. 24 ff.). Der Schriftsteller ist übrigens aus der ersten Person in die dritte übergesprungen, welches sich in Anreden öfter findet. Vgl. Micha 1, 2: שִׁמְעוּ עַמִּים כֻּלָּם *höret ihre Völker alle* (für כֻּלְּכֶם). Hiob 18, 4, vgl. unten V. 19. מִשְׁכָּן *Wohnung* hier vom ewigen Hause, dem Grabe

(s. zu 14, 18). Auch im Koran heisst das Grab دَارُ ٱلْخُلْدِ *das ewige Haus* (*Sur.* 41, 28). Bey Ossian (Fingal I, 206) *das enge Haus ohne Licht.* — Einige haben die zweyte Hälfte des Verses als eine in die prophetische Rede eingeschaltete Parenthese erzählender Art nehmen wollen: *er hieb sich nämlich in der Höhe ein Grab aus, und höhlte sich in den Felsen eine Wohnung.* Allein dieses gestattet der Styl und das Colorit der Worte, welche sich im poëtischen Parallelismus wiederholen, und poëtische Formen (חֹצְבִי und חֹקְקִי) und Ausdrücke (מִשְׁכָּן für קֶבֶר) haben, auf keinen Fall. Man muss sie also nothwendig mit zur Anrede des Propheten ziehen, wie schon alle Verss. gethan, von denen *LXX. Vulg. Syr.* die dritte Person in die zweyte verwandelt haben.

17. טַלְטֵלָה גָּבֶר s. v. a. טַלְטֵלַת גֶּבֶר, s. über die Apposition und den *stat. absol.* für den *constr.* Lehrgeb. 667. Im Arab. vgl. z. B. رَجُلٌ عَدْلٌ *vir justitia*, رِجَالٌ عَدْلٌ *viri justitia* für *justitiae*, oder *vir justus*, *viri justi* (*de Sacy gramm. arabe II*, §. 383). גָּבֶר steht emphatisch, wie Hiob 38, 3, daher Mannes-Wurf für: männlicher, kräftiger Wurf. Jos. Kimchi richtig: טִלְטוּל גָּדוֹל וְכָבֵד. *Bochart* (*Hieroz. T. II.* S. 686. *ed. Lips.*) will גֶּבֶר als Vocativ auffassen, für אַתָּה הַגֶּבֶר, worin schon *Syr.*, *Aben Esra*, *Kimchi* vorangingen; was aber ziemlich bedeutungslos stehen würde. *Michaëlis* will aus diesem Grunde גַּנָּב *o du Räuber!* lesen, aber dieses Wort hat nie jene üble Bedeutung, und würde nur ein Lob enthalten. Besser würde man mit *Coccejus* es für כְּגֶבֶר nehmen. *Hieronymus* hat גֶּבֶר seinem rabbinischen Lehrer zufolge durch *gallus gallinaceus* übersetzt, welche Bedeutung im Talmudischen vorkommt, und auch von Jarchi angenommen wird; hier gegen allen Sinn und

Sprachgebrauch. — Bey der Phrase עֹטְךָ עָטֹה haben *Hieron.*, *Chald.*, *Vitringa* עטה in der Bedeutung *verhüllen* (s. v. a. غطى) genommen, in dem Sinne: *er wird dich in Schande hüllen*, womit man aber gänzlich aus dem Bilde fallen würde. Besser faſst man es in der Bedeutung: *ergreifen*, wie das arab. غطا, daher mit אֶל sich an etwas vergreifen (1 Sam. 15, 19. 14, 32 Keri, vgl. 25, 14). Dann schreitet der Sinn sehr passend zu dem folgenden fort: *fest dich packend, rollt er dich, wie ein Knäuel zusammen*. *Rosenmüller* hat diese Bedeutung zweifelhaft gemacht, und jene Stellen bey Jarchi auf das Stammwort עִיט *heranfliegen* (*wie ein Raubvogel*) beziehen wollen, was aber an den beyden ersten Stellen die Punctation (וַיַּעַט) nicht erlaubt. Unter den alten Uebersetzern hat die obige Bedeutung allein *Saadias*: يشتملك شملا *er faſst dich fassend*.

18. Schon in dem vorigen Verse war durch die pleonastischen Infinitiven ein besonderer Affect bezeichnet, hier noch mehr durch die doppelte Verbindung mit dem Infinitiv und dem abgeleiteten *Nomen*: צָנוֹף יִצְנָפְךָ צְנֵפָה. *Saadias* richtig: يغلّبك تغليبا. — *Dort deine prächtigen Wagen*) Man kann den Satz mit *Hieronymus* ausfüllen: dort werden sie *stehen* (*ibi erunt currus gloriae tuae*), dort magst du damit prangen, wenn dir noch Lust und Vermögen dazu bleibt. Oder man nehme nach dem Parallelismus eine Art von *Zeugma* an, und denke sich einen Begriff hinzu, der mit תָמוּת analog ist: dort mögen deine prächtigen Wägen *verderben*, ihr Ende finden. Die Pracht- und Staatswägen, ein seit Salomo eingeführter ägyptischer Luxus (1 Mos. 41, 43. 45, 19. 21. 27. Hohesl. 1, 9), führten zugleich auf kriegerischen Charakter ihres Besitzers (s. zu 2, 7. 30, 16). Die alten Ueberss. haben die beyden letzten Glieder verbunden: deine prächtigen Wagen werden eine Schande des Hauses deines Herrn werden; ohne schicklichen Sinn.

19. Nach seiner Weise läſst der Prophet auf den bildlichen Ausdruck für Verweisung und Vertreibung aus dem Lande (V. 16. 17), noch den eigentlicheren folgen, welcher aber etwas weniger sagt, nämlich blos die Absetzung bezeichnet, um den Uebergang zu machen zu der Einsetzung des Eljakim. Im zweyten Gliede geht der Schriftsteller von der ersten in die dritte Person über (vgl. 34, 16. 44, 24. 25. 28), wobey es sich von selbst versteht, daſs es nicht als verschiedene Lesart angenommen werden muſs, wenn *Alex. Syr. Vulg.* die Personen conformiren.

20. קָרָא berufen, zu etwas bestimmen, von Gott gesagt (42, 5. 48, 12. 49, 1): dort mit dem *Accus.*, hier mit לְ. Eljakim heiſst ein *Knecht* d. i. frommer Verehrer *Gottes* (54, 17. 65, 8. 9. 13), und gehörte also ohne Zweifel zu der kleinern Anzahl der Anhänger der Theokratie, zu welcher auch der König gezählt werden konnte. S. die Inhaltsanzeige.

21. Die Hofbeamten müssen, wie man sieht, bey den Hebräern, gleich den Priestern, und gleich den Hofbeamten der heutigen Perser und Türken eine besondere Amtskleidung getragen haben, die nach den einzelnen Hofämtern verschieden war, daher die Uebertragung des Amtes mit einer Einkleidung verbunden ist. אַבְנֵט ist nicht jeder Gürtel, sondern nur der kostbarere der Priester und Vornehmen, חִזֵּק fest anziehen, umbinden (28, 22. Nah. 2, 2). *Vater* in Beziehung auf die Einwohner Jerusalems und Juda's ist s. v. a. Wohlthäter, Versorger (s. zu 9, 5. S. 366). *Saad.* nach einem andern Tropus أستاذ *Meister*, Lehrer. *Aben Esra:* מלמד טוב ואוהב כאב *der (sie) Gutes lehrt, und liebt, wie ein Vater.*

22. Wie dem Haushalter die Schlüssel des Hauses anvertraut sind, so dem königlichen Haushalter die Schlüssel des Hauses David. *Den Schlüssel des Hauses David lege ich auf seine Schulter* ist tropischer Ausdruck für: ich übergebe ihm denselben, vertraue ihm denselben an,

s. v. a. *lege ihn in seine Hände* oder mit der hebräischen Phrase: *auf seine Hand, auf seine Hände* (1 Mos. 42, 37. 1 Sam. 17, 22. 1 Kön. 14, 27. 2 Kön. 10, 24. 12, 12. 22, 5. 9), aber mit dem Nebenbegriffe, daſs das Amt eine Bürde ist (s. S. 363), gerade wie 9, 5: *auf dessen Schulter Herrschaft ruhet.* Vollkommen richtig löst es der Chaldäer auf: וְאֶתֵּן מַפְתַּח בֵּית מַקְדְּשָׁא וְשׁוּלְטָן בֵּית דָּוִד בִּידֵיהּ *ich lege den Schlüssel des Heiligthums* (s. darüber bey V. 15) *und die Herrschaft über Davids Haus in seine Hand.* Noch genauer *Saadias:* واجعل مفتاح بيت داود في يده *ich lege den Schlüssel des Hauses David in seine Hand.* Vgl. auch Matth. 16, 19 das Symbol der Schlüssel des Himmels, und Apoc. 3, 7 das aus unserer Stelle genommene Bild von den Schlüsseln des Hauses David, die der Messias führt. Hiermit nicht zufrieden, hat *Grotius* ganz zur Unzeit den tropischen Ausdruck buchstäblich genommen, und an das Abzeichen eines Schlüssels gedacht, welches der Palastpräfect der Hebräer auf der Schulter (als *Epaulet*) eingewirkt getragen haben möge, wie es etwa unsere Kammerherren auf der Tasche tragen. Spätere haben noch die Parallele beygebracht, daſs auch bey den Cerespriestern diejenigen, welche die Aufsicht über den Tempel hatten, einen Schlüssel *über die Schulter gehangen* trugen (*Callim. hymn. in Cerer.* 45 und das. *Spanheim's* Note), worauf es die biblischen Archäologen geradezu in ihre Compendien einregistrirt und als Thatsache angenommen haben (*Jahn II,* 2. S. 268). Aus dieser Stelle, wo der Schulter blos tropisch erwähnt wird, darf dieses aber so wenig gefolgert werden, als aus Kap. 9, 5, daſs die hebräischen Könige *die Herrschaft* oder ein Symbol derselben *auf der Schulter* getragen haben. Obendrein steht hier nicht einmal כָּתֵף, sondern שְׁכֶם eig. *Nacken,* auf welchem sich das Schlüssel-Epaulet noch sonderbarer ausgenommen haben würde. — *wo er öffnet, soll niemand schlieſsen* u. s. w.) Vor פָּתַח und סָגַר ist *wenn* hinzuzudenken (vgl. 5, 4. 65, 12. Lehrgeb.

S. 843). — In dem gewöhnlichen Texte der *LXX* ist der Vers zwey Mal übersetzt, ein Mal mit Beybehaltung, das andere Mal mit Auflösung des Tropus: *Καὶ δώσω τὴν δόξαν Δαυὶδ αὐτῷ, καὶ ἄρξει, καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀντιλέγων· καὶ δώσω αὐτῷ τὴν κλεῖδα οἴκου Δαυὶδ ἐπὶ τῷ ὤμῳ αὐτοῦ* (*Ms. Alex.* *ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ*), *καὶ ἀνοίξει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀποκλείων, καὶ κλείσει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀνοίγων.* Nun aber ist es gar nicht zweifelhaft, daſs nur die erstere freye Uebersetzung dem alexandrinischen Uebersetzer angehöre, und die zweyte wörtlichere aus einer andern Version hineingerathen sey, namentlich aus *Aqu.* und *Theodot.*, welche bis auf das Wort *αὐτῷ* (welches sie nicht haben) mit der alexandrinischen Lesart der *LXX* stimmen. Daher kommt es, daſs die Aldinische und Complutensische Ausgabe jene beyden Theile des Verses transponiren, der Araber aber die zweyte Version gänzlich wegläſst. Da sie sich aber doch in der *Itala* findet, so wird man annehmen müssen, daſs sie nicht durch die Hexapla, sondern schon früher hineinkam, und durch Origenes gestrichen worden war. *Symmachus* hat statt *δώσω* — *ἐπιθήσω*, und auch diese Lesart findet sich im *Cod. Marchal.* der *LXX.* Der Alexandriner hat übrigens *Schlüssel* als Symbol der *Gewalt* genommen, wie es Apoc. 3, 7 vorkommt.

23. Sinn des Bildes: ich will dem neuen bessern Beamten eine feste und bleibende Lage geben: er soll eine Zierde für sein ganzes Geschlecht werden. יָתֵד *Nagel* oder *Pflock* steht hier geradezu für einen festen Wohnsitz Esra 9, 8: לָתֶת לָנוּ יָתֵד בִּמְקוֹם קָדְשׁוֹ *daſs er uns einen festen Wohnsitz gegeben am heiligen Orte*, vgl. V. 9, wo dafür גָּדֵר steht, und Zach. 10, 4. Dasselbe Bild haben die Araber. *Vit. Timuri T. I.* S. 134. Z. 11: قد ثبتت اوتاد محمد بن مظفر *als die Zeltpflöcke des Muhammed, des Sohnes Modaffer, fest eingeschlagen waren*, d. h.: als seine Herrschaft sich befestigt hatte, und

S. 228. Z. 4, wo es von Persien heifst: *seine Städte sind zahlreich, seiner Dörfer viel* واوتاد اوتادها راسخة *und die Pflöcke seiner Berge fest eingeschlagen* d. h. und die Burgen seiner Gebirge sicher, nicht zu erobern: Wahrscheinlich gehört dahin auch ذو الاوتاد *Herr der Pflöcke,* welches *Cor.* 38, 11 (13 *Marracc.*) und 89, 9 als Beynamen des Pharao vorkommt, und nach *Giggejus* (im gedr. *Kamûs* steht es nicht) und *Willmet* sich auf seine *sichere* od. *sicher geglaubte Herrschaft* bezieht; gar unwahrscheinlich sind nämlich die von den einheimischen Erklärern (*Gelaleddin* bey *Maracc.* S. 597. *Beidawi* bey *Sale* S. 518) gegebenen Deutungen. Analog ist endlich auch eine sehr beliebte Wendung des Jeremia: נְטַעְתִּים וְלֹא אֶתּשׁ. *ich will sie pflanzen und nicht ausreifsen* (24, 6. 32, 41. 42, 10. 45, 4 u. s. w.) d. i. ihnen bleibende Wohnsitze geben. — *LXX* und *Chald.* haben das Bild aufgelöst: *στήσω αὐτὸν ἄρχοντα ἐν τόπῳ πιστῷ,* אֲמַנֵּיהּ אֲמַרְכַּל מְהֵימַן מְשַׁמֵּשׁ בַּאֲתַר קַיָּם *ich will ihn zu einem treuen Aufseher bestellen, der seinen Dienst an einem sichern Orte versieht.* — *er wird ein Sitz des Ruhms für seines Vaters Haus*) d. i. eine reiche Quelle, eine Fülle von Ehre für sein ganzes Geschlecht.

24. Sinn: an dieses mächtig gewordene Glied der Familie werden sich dann alle seine Angehörigen, vornehm und gering, gleichsam ein ganzes Heer von Nepoten, anhängen, und er wird ihnen eine sichere Stütze seyn, so wie Sebna's Familie mit ihm fallen wird (V. 25). Beyde Verse bezeichnen sehr treffend den Nepotismus unter den Grofsen von Jerusalem, der an den morgenländischen Höfen überhaupt begreiflich um so gröfser seyn mufs, da die einflufsreichsten und einträglichsten Aemter lediglich durch die Laune des Monarchen, meistens ohne alle Rücksicht auf Geburt, dem Niedrigsten gegeben, aber ebenso schnell wieder genommen werden. Das Bild vom Nagel oder Pflock (V. 23) ist beybehalten,

und des neuen Groſsbeamten zahlreiche vornehme und niedere Sippschaft wird durch die mancherley gröſseren und kleineren Geräthe, die man an den Nagel hängt, bezeichnet. Daneben steht aber ein anderer mehr eigentlicher Ausdruck, mit welchem der Schriftsteller aus dem Bilde fällt, nämlich: הַצֶּאֱצָאִים וְהַצְּפִעוֹת edlere und unedlere Sprossen.

Das letzte schwierige Wort nebst einigen Derivaten desselben Stammes wird man sich am besten auf folgende Art etymologisch erläutern. Die Wurzel צָפַע, ضفع scheint die Bedeutung: *protrusit, propulit, hervorbringen, hervorstoſsen* gehabt zu haben, wie دفع *trusit* (vgl. צָפַן s. v. a. دفن verbergen, צָנַע, دنع und צָנַח, دنح niedrig seyn), aber nur von Productionen unedlerer Art gebraucht worden zu seyn. Daher: *a)* צְפִיעַ von thierischen Excrementen (Ezech. 4, 15), arab. und äthiop. ضُفَاعٌ, ፀፋዕ: Mist, Kameelmist, und im Verbo ضَفَعَ *pepedit;* daher ferner *b)* צֶפַע von der Schlangen- und Natter*brut, γεννήματα ἐχιδνων* (14, 29), wovon צִפְעֹנִי (11, 8. 59, 5. Sprüchw. 23, 32) eig. was dazu gehört, dann von der Otter selbst (trefflich *LXX: ἔκγονα ἀσπίδων* 11, 8. 14, 29). An unserer Stelle, wo es neben צֶאֱצָאִים *Sprossen* von einem Producte des Pflanzenreiches steht, bedeutet es hiernach die *unedleren Sprossen* und *Getriebe*, gleichsam den *Auswurf* des Baumes, welches dann auf die unedleren Sprossen der Familie übergetragen ist. Die Wurzel darf also nicht mit dem arab. صفع (mit ص) verglichen werden, und صُفُوعَةٌ *Diadem, Krone*, welches man öfter verglichen hat, hat weder mit diesem Worte, noch mit den Ottern etwas gemein. Den ungefähren Sinn haben allerdings *Chald.* (*Kinder und Kindeskinder*), *Kimchi* und *Aben Esra* (*Söhne und Töchter*), besser aber *LXX*, welche den Tropus in diesen und den folgenden Worten durch: ἀπὸ

μικροῦ ἕως μεγάλου aufgelöst haben. Daſs der Prophet mitten in einer Allegorie den Gegenstand mit eigentlichen Ausdrücken benenne, oder in ein anderes Bild falle, wird aufmerksamen Lesern desselben nicht auffallen (vgl. 9, 17—19. 10, 18), und sie werden nicht mit *Michaëlis* (*Supplemm. ad Lexx. hebr.* S. 2132) einwenden, daſs man ja die Spröſslinge der Familie nicht an einen Pflock hängen könne. Wird doch bey Daniel (4, 20) der Baumstamm, der den Nebucadnezar bezeichnet, in Ketten gelegt, muſs unter freyem Himmel bleiben, und bekommt statt des Menschenherzen ein thierisches Herz.

In dem vorigen Bilde heiſst es darauf: *alle kleine Gefäſse*) eig. Gefäſse der Kleinheit (vgl. 17, 10), *Becken und Flaschen von allerhand Art*) wörtl. von den Becken-Gefäſsen bis zu allen Flaschen-Gefäſsen, d. i. sowohl Becken als Flaschen aller Art, Gefäſse von jeder Form. Ueber וְעַד — מִן *sowohl, als auch* vgl. 1 Mos. 14, 23. 2 Mos. 22, 3. אַגָּן *Becken* (2 Mos. 24, 6. Hohesl. 7, 3) findet sich auch im Arab. unter mehreren Formen إِجَّانَةٌ, إِنْجَانَةٌ, إِيجَانَةٌ, im Syr. ܐܓܢܐ, und im Zabischen, wo אגאנא *Cod. Nasar. III,* 178. Z. 12 von dem Wein-Crater vorkommt. *Juda b. Karisch* erklärt es: اجاجين جفان ويقال انجانات *es entspricht dem arabischen* اجاجين *Becken, wofür man auch* انجانات *sagt.* נְבָלִים sind irdene Krüge oder Flaschen, vielleicht vorzüglich von zuckerhutförmiger Gestalt, wie die *cadi* der Römer, woher sich die Combination der Bedeutung mit נֵבֶל (dreyeckigte) Harfe erklärt. An diese letztere Bedeutung haben sich *Chald.*, *Saadias*, *Jarchi* gehalten, wenn sie die Worte von den Priestern, die die heiligen Becken handhaben, und den *harfen*spielenden Leviten erklären. Recht gut hat dagegen die *LXX* den Sinn ausgedrückt: *καὶ ἔσται πεποιθὼς ἐπ᾽ αὐτὸν πᾶς ἔνδοξος ἐν*

τῷ οἴκῳ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου, καὶ ἔσονται ἐπικρεμάμενοι αὐτῷ.

25. Zu derselben Zeit, wo Eljakim diesen rühmlichen Posten erhält, wird Sebna gestürzt, und mit ihm sein ganzer Anhang. Das Bild ist dasselbe. Ganz wider den Sinn haben der *Chald.* und *Hieronymus* diesen Vers ebenfalls auf den Eljakim bezogen.

Kap. 23.

Zum Behuf der historischen Kritik dieses für manche Punkte der alten Geschichte nicht unwichtigen Orakels wird es nützlich seyn, der Inhaltsanzeige

I.

einige Hauptpunkte aus der *Geschichte von Tyrus* [1]), besonders in Beziehung auf sein Verhältnifs zum A. T. und mit besonderer Rücksicht der alttestamentlichen Nachrichten vorauszuschicken.

Das weltberühmte, durch seinen Handel und seine Verdienste um die Cultur der alten Welt unsterbliche Volk, welches die Griechen *Phönizier* nennen, gehörte zu den *canaanitischen* Stämmen, welche vor der Invasion der Hebräer unter Josua die ganze Küste von Aradus bis Gaza besetzt hatten. Es war der bedeutendste unter ihnen, und bewohnte, in der Bibel und bey Homer *Sidonier* genannt, die Meeresküste am Fufse des Libanon. Von der ältesten und zuerst berühmten Stadt *Sidon*, war der Name auf den ganzen Stamm übergegangen (s. zu V. 4), wiewohl sich gegen die Zeit von David und Salomo die

1) Das Alterthum hatte vollständigere Werke über die Geschichte von Tyrus von *Menander Ephesius, Dius, Teucer von Cyzicum.* Von Neuern vgl. über das Historischgeographische *Vitringa II*, 664. *Relandi Palaestina* S. 1046—56. *Mannert* VI, 1 S. 350 ff., über die Colonieen *Bocharti Canaan s. de coloniis Phoenicum*, *P. II.* der *Geographia sacra*, und *Heeren's* Ideen Th. 1. S. 609. Ueber die biblischen Orakel in Beziehung darauf: *Jo. Chr. Iselii*, (*resp. Ryhiner*) *dissert. phil. theol. de urbe Tyro et prophetarum de ea vaticiniis. Basil.* 1715. 4.

Felsenfeste *Tyrus* zu weit bedeutenderem Ansehn, als Sidon, erhob, und diesen Rang fast immer, wenige Zeiträume ausgenommen, behauptete.

Obgleich nach dem theokratischen System Mosis alle canaanitische Völker ausgerottet werden sollten, so wurde dieses doch nicht ausgeführt, und die Sidonier nebst den an der südlichen Küste wohnenden Philistern blieben unbezwungen neben den Hebräern wohnen (Richt. 3, 3. 4), die auch nie mit diesem friedlichen Volke (Richt. 18, 7) in den geringsten Krieg verwickelt worden sind. Im Gegentheil vereinigte beyde Völker bald ein gemeinschaftliches Interesse. David wandte sich an Hiram, König von Tyrus, und erhielt von ihm Zedernholz und Arbeiter zum Behuf eines königlichen Palastes (2 Sam. 5, 11), und derselbe König lieferte dem Salomo Zedern, edle Metalle und Arbeiter zum Behuf des Tempelbaues, wie auch Schiffer zur Seefahrt nach Ophir, gegen Lieferung von Getreide und Oel, die Abtretung einiger Städte, und die Erlaubnifs, sich ebenfalls der idumäischen Häfen zu bedienen (1 Kön. 9, 10 — 14. 27. — 10, 22). Dieses gute Vernehmen dauerte fort, mehrere nördliche Stämme nahmen an dem phönizischen Handel Theil und bereicherten sich dadurch (1 Mos. 49, 13. 5 Mos. 33, 18. 19, vgl. oben zu 8, 23), und ein Jahrhundert später vermählte sich Ahab, König von Israël zu Samarien, mit Isabel, Tochter des Ethbaal, Königs der Sidonier 1 Kön. 16, 31 (nach Menander *ap. Joseph. Archaeol.* 8, 13. §. 2 Ithobal, König von Tyrus, welches dasselbe ist s. zu V. 4). Nur den religiösen Israëliten, sowie den Anhängern und Wächtern der Theokratie, war es ein Gräuel, dafs schon Salomo sich von sidonischen Weibern hatte zum Dienst der Astarte verleiten lassen, und noch mehr, dafs Isabel aus Eifer für ihren vaterländischen Baalscultus selbst Verfolgungen über die Priester und Propheten Jehova's verhängte. Auch empfanden die Hebräer es natürlich übel, wenn der tyrische Kaufmann Neutralität und Speculationsgeist so weit trieb, in den Kriegen der Hebräer mit benachbarten Völkern hebräische Gefangene aufzukaufen, und Sclavenhandel mit ihnen zu treiben. Daher heifst es zuerst beym Amos

1, 9: *Um dreyer Frevel von Tyrus*
und um vierer willen nehm' ich's nicht zurück,

weil sie die befreundeten Gefangenen Edom überliefert,
nicht eingedenk des Bruderbundes.
10. *Drum send' ich Feuer in Tyrus Mauern,*
das soll ihre Palläste fressen.

Denselben Frevel rügt er an den Philistäern in Gaza (V. 6—8). Gleichzeitig sagt Joël

3, 4 (9): *Und ihr, was wollt ihr an mir, Tyrus und Sidon*
6 (11): *Die Söhne Juda's und Jerusalems habt ihr den Griechen verkauft,*
um sie wegzuführen von ihren Gränzen.
7 (12): *Sieh' ich hole sie wieder vom Ort, dahin ihr sie verkauftet,*
und geb' euch Rache auf euer Haupt.
8 (13): *Ich verkaufe eure Söhne und eure Töchter durch Juda's Söhne,*
die verkaufen sie den Sabäern, an ein fernes Volk.
Jehova sprach's.

Derselbe spricht auch V. 5 (10) vom Wegnehmen des Goldes und Silbers von Juda, welches sie in ihre Tempel gebracht, was sich auf Räubereyen, aber auch auf Handelsbevortheilungen beziehen kann.

Bald nachher fand sich eine Veranlassung, welche diese prophetischen Flüche ihrer Erfüllung nahe brachte. Im Frieden mit allen Nachbarn, und nur auf seine Wirksamkeit nach Aufsen bedacht, hatte das Volk bisher einer glücklichen Ruhe genossen, bis seine Reichthümer die Habsucht der assyrischen Eroberer reizten. Nachdem Samarien gefallen war, wandte sich Salmanassar auch gegen Tyrus, auf Veranlassung eines Aufstandes der Cyprier gegen die tyrische Herrschaft, wo Sidon, Arke und selbst Alt-Tyrus sich ihm unterwarfen, und ihm 60 Schiffe zur Eroberung der Insel-Veste gaben. Die Tyrer machten aber Friede mit Cypern, schlugen seine Flotte, und er mufste sich damit begnügen, die Insel 5 Jahre lang in einer Art von Blokadezustand zu halten, und namentlich vom Wasserholen am festen Lande abzuhalten [2]). So

2) Das hieher gehörige Fragment des Menander von Ephesus, welcher die Geschichte von Tyrus aus einheimischen Tempelarchiven schrieb (s. *Fabricii bibl. gr. T. I, S. 166*), beym Josephus (Archäol. IX, 14,

drohend also dieser Krieg schien, so erhielt sich doch Tyrus auf dem Gipfel seiner Macht, auf welchem es sich gerade zu der Zeit offenbar befand. Theils erscheint es in dieser Nachricht als die Herrin der ganzen phönizischen Küste und vieler Colonieen, theils ist es aus anderweiten Nachrichten bekannt, dafs gerade in diese Zeit die Gründung seiner meisten Pflanzstädte gehört. Uebrigens erhellt zugleich aus dieser Nachricht klar, dafs der Sitz der Könige und der wichtigste Theil der Stadt schon auf der stark bevestigten Insel lag; eine sehr glücklich gewählte Mafsregel gegen die mächtigen Eroberer Asiens, die alles zu Lande, aber nichts zur See vermochten (s. zu V. 4). Wenn unser Kapitel, wie ich es glaube, echtjesaianisch ist, so mufs es auf Veranlassung dieser Expedition geschrieben seyn, und es würde dann daraus noch die geschichtliche Notiz gezogen werden können, dafs sich Salmanassar besonders chaldäischer Truppen (V. 13) in diesem Kriege bediente (s. unten *no. II*).

Als die Chaldäer nachher in der asiatischen Politik an die Stelle der Assyrer getreten waren, wollten diese die Plane derselben in Rücksicht auf Tyrus ausführen. Unter

§. 2) lautet vollständig also: „καὶ Ἐλουλαῖος ὄνομα ἐβασίλευσεν ἔτη τριάκοντα ἕξ. οὗτος, ἀποστάντων Κιτταίων, ἀναπλεύσας, προσηγάγετο αὐτοὺς πάλιν. Ἐπὶ τούτους πέμψας ὁ τῶν Ἀσσυρίων βασιλεὺς, ἐπῆλθε Φοινίκην πολεμῶν ἅπασαν· ὅς τις σπεισάμενος εἰρήνην μετὰ πάντων ἀνεχώρησεν ὀπίσω. Ἀπέστη τε Τυρίων Σιδὼν καὶ Ἄρκη (*Cod. Vat.*, dem *Scaliger*, *Haverkamp*, *Oberthür* folgen, fälschlich: Ἄκη, denn dieses d. i. עַכּוֹ gehörte zum Reiche Israël, nicht zu Phönizien) καὶ ἡ πάλαι Τύρος, καὶ πολλαὶ ἄλλαι πόλεις, αἳ τῷ τῶν Ἀσσυρίων ἑαυτὰς βασιλεῖ παρέδοσαν: διὸ Τυρίων οὐχ ὑποταγέντων πάλιν ὁ βασιλεὺς ἐπ᾽ αὐτοὺς ὑπέστρεψε, φοινίκων συμπληρωσάντων αὐτῷ ναῦς ἑξήκοντα, καὶ ἐπικώπους ὀκτακοσίους: αἷς ἐπιπλεύσαντες οἱ Τύριοι ναυσὶ δεκαδύο, τῶν νεῶν τῶν ἀντιπάλων διασπαρεισῶν, λαμβάνουσιν αἰχμαλώτους ἄνδρας εἰς πεντακοσίους· ἐπετάθη δὴ πάντων ἐν Τύρῳ τιμὴ διὰ ταῦτα. Ἀναζεύξας δ᾽ ὁ τῶν Ἀσσυρίων βασιλεὺς κατέστησε φύλακας ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ καὶ τῶν ὑδραγωγιῶν, οἳ διακωλύσουσι Τυρίους ἀρύσασθαι. Καὶ τοῦτο ἔτεσι πέντε γενόμενον, ἐκαρτέρησαν πίνοντες ἐκ φρεάτων ὀρυκτῶν.“

Ithobal II. wurde Tyrus durch Nebucadnezar vom 7ten Jahre seiner Regierung an [3]) 13 Jahre lang belagert, bey welcher Gelegenheit Ezechiel (Kap. 26—28) den Fall derselben weissagt (vgl. Jer. 25, 22. 27, 3. 47, 4).

Ob es wirklich erobert worden? bedarf einer genauern Untersuchung, und wird nach den vorliegenden Quellen verneinend beantwortet werden müssen. Die von Josephus angeführten phönizischen Geschichtschreiber wissen davon nichts, und was noch mehr ist, Hieronymus führt ausdrücklich den ihm gemachten Einwurf an, dafs kein einziger griechischer oder phönizischer Geschichtschreiber etwas davon melde [4]), wogegen späte jüdische Annalisten, die die geschichtlichen Thatsachen oft aus der Erfüllung der Orakel voraussetzen, gar kein Gewicht haben [5]). Dessenungeachtet haben *Reland*

3) *Jos. Archaeol. X*, 11. §. 1 sagt von Nebucadnezar: *καὶ Φιλόστρατος* (s. *Vossius de hist. graecis lib. II, S.* 235. *ed. Lugd.*) *ἐν ταῖς ἰνδικαῖς αὐτοῦ καὶ φοινικικαῖς ἱστορίαις, ὅτι οὗτος ὁ βασιλεὺς ἐπολιόρκησε Τύρον ἔτη ιγ', βασιλεύοντος κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν Ἰθοβάλου τῆς Τύρου. Contra Apionem* 1. §. 21 aus phönizischen Geschichten: *ἐπὶ Εἰθωβάλου τοῦ βασιλέως ἐπολιόρκησε Ναβουχοδονόσορος τὴν Τύρον ἐπ' ἔτη δεκατρία*, und nachher: *ἑβδόμῳ μὲν γὰρ περὶ τῆς Ναβουχοδονοσόρου βασιλείας ἤρξατο πολιορκεῖν Τύρον.*

4) Dieses sagt ausdrücklich *Hieronymus* zu *Ezech.* 26, 7: *Graecas et Phoenicum maximeque Nicolai Damasceni, et alias barbarorum ajunt se, qui huic historiae contradicunt, legisse historias, et nihil super oppugnatione a Chaldaeis invenisse Tyriae civitatis, cum probare possimus multa dici in scripturis facta, quae in graecis voluminibus non inveniantur, nec debere nos eorum auctoritati acquiescere, quorum perfidiam et mendacia detestamur.* — Uns, die wir die Sache anders beurtheilen, als der Kirchenvater, mufs die Notiz von dem Stillschweigen aller griechischen Geschichtschreiber, welches sie schwerlich deswegen beobachteten, damit Ezechiels Weissagung unerfüllt schiene, von bedeutender Wichtigkeit seyn.

5) *Seder Olam cap.* 126: בשנת עשרים ושלש לנבוכדנצר נתנה צר בידו ושטף את כל יהודים שהיו בעמון ומואב *im drey und zwanzigsten (Regierungs-) Jahre*

(*Palaestina* S. 1050) und *Mannert* (Geographie der Griechen und Römer VI, 1. S. 363) das bloſse Orakel, freylich aus sehr verschiedenen Gesichtspuncten, für hinreichend zum Beweise der historischen Thatsachen gehalten [6]. Abgesehen davon, daſs eine genauere Vergleichung der Orakel mit der Geschichte gar leicht von der Unrichtigkeit dieser Methode überzeugt, so läſst sich in diesem besonderen Falle aus dem Buche Ezechiel's selbst ein höchst wahrscheinlicher Beweis für die Nichteroberung von Tyrus durch Nebucadnezar führen. In dem Orakel gegen Aegypten nämlich (Kap. 29, 17 ff.), gegen welches Land Nebucadnezar sich nach der Belagerung von Tyrus wandte, heiſst es gleich zu Anfang (V. 18): *Menschensohn! Nebucadnezar, der König von Babel, hat sein Heer einen groſsen Dienst thun lassen gegen Tyrus, jedes Haupt ist kahl und jede Schulter abgerieben, und doch hat er keinen Lohn, weder für sich, noch für sein Heer aus Tyrus, für den Dienst, den es gegen sie gethan.* 19: *Darum spricht also der Herr Jehova: siehe! ich gebe Nebucadnezar, dem Könige von Babel, das Land Aegypten. Er soll seinen*

des Nebucadnezar ward Tyrus in seine Hand gegeben, auch schwemmte er alle Juden, die sich unter den Ammonitern und Moabitern befanden, weg.

6) *Reland* a. a. O. „*Quare cum Deus per prophetas Tyrum a Nebucadnezare capiendam praedixerit, et tum Tyrii ipsi* (?), *tum Judaei* (er meint das *Seder Olam*) *id factum esse fateantur, quid causae est, quamobrem quidam subdubitare visi sunt de impletione hujus prophetiae? Certe Christianos id non decet. Deus praedixerat. Hoc sufficit. Res ita evenit, uti praedicta est, etiamsi nulli veterum literis id consignassent.*" *Mannert* a. a. O. „Da Ezechiels Prophezeyungen immer glücklich zugetroffen haben, *zuweilen auch wohl nach geschehener Sache verfertigt wurden*, so läſst sich das Unglück von Tyrus nicht bezweifeln, wenn man auch Ursache finden sollte, die nach Joseph's Behauptung aus den tyrischen Annalen geschöpften Erzählungen von den Eroberungen durch Nebucadnezar völlig glaubwürdig zu finden." Daſs diese aber von *einer Eroberung* reden sollen, ist ein Irrthum, den auch andere neuere Schriftsteller mit Mannert theilen.

Reichthum nehmen, seine Beute erbeuten, seinen Raub rauben, und dieses soll der Lohn für sein Heer seyn. 20: *Zum Lohn für das, was er an ihr gethan, gebe ich ihm das Land Aegypten, weil sie für mich gewirkt, spricht der Herr Jehova.* Dieses hat zwar *Hieronymus* zu d. St. so erklärt, als ob Nebucadnezar die Stadt zwar eingenommen, aber keine Schätze darin gefunden habe, weil die Tyrier alle ihre Kostbarkeiten nach den Colonieen geschafft hätten. Allein diese Erklärung beruht, wie man nach den obigen Angaben bestimmt behaupten kann, nicht auf einer aus Schriftstellern geschöpften historischen Notiz — denn die Schriftsteller wissen ja von der ganzen Eroberung nichts — sondern lediglich auf Combination und Behauptung des Kirchenvaters, der einmal die geschehene Eroberung als ein Gegebenes betrachtet. Lesen wir nur die Stelle ohne alle Erklärung, so scheint sie klar anzudeuten, dafs Nebucadnezar seinen Zweck in Ansehung von Tyrus nicht erreichte, und die mühsame Belagerung aufgab, darauf aber nach Aegypten zog, welches ihm der Prophet daher zum Lohn ankündigt. Wie unkritisch ist es, wenn man in geschätzten neuern Geschichtswerken z. B. in Bredow's alter Geschichte, die Angabe des *Hieronymus* ohne weiteres unter die historischen Umstände bey der Einnahme aufgenommen findet!

Wahrscheinlich endete die Belagerung mit einem friedlichen Abkommen und Bündnifs, weshalb wir die Tyrier einen der folgenden Könige, *Merbal*, aus Babylonien holen sehen (*Joseph. contra Apion. I.* §. 21). Auch mit den Persern finden wir sie nachher mehr im Bündnifs, denn als unterjochte Nation (*Herodot.* 7, 58), worauf sich auch Ps. 45, 13 nach der gewöhnlichen Auffassung dieses Psalmes bezieht. Andere Aeufserungen hebräischer Dichter und Propheten über die Tyrier aus der Zeit vor dem Exil, ohne dafs man jedoch die Zeit der einzelnen sicher angeben kann, sind: Ps. 83, 8, wo sie unter andern *Feinden* Israëls genannt werden, Zach. 9, 2—6 (vielleicht aus der Zeit des Zephanja), wo ihnen nebst den Philistern Verderben angekündigt wird, und Ps. 87, 4, wo ihre Bekehrung gehofft wird.

Unter der persischen Herrschaft sehen wir nachher die Tyrer und Sidonier wiederum Zedern zum 2ten Tempel liefern (Esra 3, 7); durch Alexander aber erfuhr Tyrus den dritten Angriff eines grofsen Eroberers. Da

die Stadt sich nämlich nicht, wie die übrigen phönizischen Städte ergab, begann Alexander eine 7monatliche Belagerung, wobey er einen 4 Stadien langen Damm vom festen Lande nach der Inselveste hin aufführen liefs, und nahm sie nach ungeheueren von beyden Seiten gemachten Anstrengungen höchst wahrscheinlich zum ersten Male ein (*Diod. XVII*, 40—46. *Arrian. exped. Alex. M. II*, 16—23. *Curt.* IV, 2—4). Palätyrus ward schon im Anfang der Belagerung geschleift und ist nie wieder aufgebaut worden; Tyrus verlor aber jetzt überhaupt einen grofsen Theil seines Welthandels durch die Nebenbuhlerschaft von Alexandrien. Aus der Zeit der Seleuciden, von denen sie viele Vortheile erhielt, sind viele noch vorhandene Münzen der Stadt (s. *Eckhel doctr. nummorum vett. T. III.* S. 379 ff.) mit phönizischer und griechischer Inschrift. Strabo beschreibt sie als ganz auf der Insel gelegen, und, trotz der durch Alexander erlittenen Niederlage, wiederum durch ihren Handel und ihre Purpurfärbereyen reich und blühend, mit zwey Häfen, wovon aber nur der eine, der ägyptische genannt, offen sey, und äufserst hohen Häusern, wie man sie selbst in Rom nicht finde (XVI, 2. §. 23). Plinius gibt den Umfang der Inselstadt auf 22 Stadien an (V, 19): die Entfernung vom Lande betrug 4 Stadien. Noch zu *Hieronymus* Zeit war sie indessen durch ihren Handel sehr blühend, so dafs der Kirchenvater wegen der Erfüllung der biblischen Weissagungen fast in Verlegenheit ist [7]. Noch in der Geschichte der Kreuzzüge wird sie als bedeutende Veste genannt, ebenso bey den Arabern unter dem Namen صور, الصور (*Abulfedae Syria* S. 95). Erst späterhin ist sie gänzlich verfallen, und jetzt ein

7) *Ad Ezechiel cap*, 26, 7: *Quodque sequitur: nec aedificaberis ultra, videtur facere quaestionem, quomodo non sit aedificata, quam hodie cernimus Phoenices nobilissimam et pulcherrimam civitatem*, und zu *cap*. 27: *quod quidem usque hodie perseverat, ut omnium propemodum gentium in illa exerceantur commercia.* Er löst den Zweifel nachher so: *quod nequaquam ultra sit regina populorum, nec proprium habeat regem, uti habuit sub Hiram et caeteris regibus, sed vel Chaldaeis vel Macedonibus vel Ptolemaeis et ad postremum Romanis servitura sit.*

elender Flecken mit einem schlechten Castell (s. *Legh* in *Macmichaël Journey* S. 249. 250). *Sûr* liegt übrigens jetzt auf einer Halbinsel, da jener unter Alexander angelegte künstliche Damm durch den Meeressand zu einer Landenge angewachsen ist (s. Büschings Asien S. 348 ff.).

II.

Die Darstellung ist so gewählt, daſs der Prophet die Zerstörung als gegenwärtig oder vielmehr als eben vergangen schildert, und im kühnen Schwunge die Zukunft als Gegenwart beschreibt. Tyrus *ist zerstört* (V. 1); nach Jehova's Rathschluſs über die hoffärtige Canaanitin (V. 9. 11), und zwar durch die Chaldäer, ein neues von Assyrien gegründetes Volk (V. 13). Ueber den Untergang dieser uralten (V. 7), glänzenden und mächtigen Seehandelstadt (V. 3. 7. 8. 9) und Inselveste (V. 4. 14) jammern die Schiffer, die aus fernen Colonieen kommend die Kunde davon empfangen (V. 1. 14), die Bewohner des Gestades (V. 2), und erbebt Aegypten (V. 5). Die Bewohner der zerstörten Veste wandern in die Verbannung (V. 7), oder flüchten nach ihren Colonieen (V. 6. 12), finden aber auch dort keine Ruhe, da diese das lang getragene Joch abschütteln zu können sich freuen (V. 10).

So wird nun Tyrus 70 Jahre vergessen liegen, dann wird sich Jehova ihrer erbarmen, und sie wird von Neuem den Verkehr mit allen Reichen der Erde beginnen. Da sich aber das Volk zu Jehova bekehrt, wird nun ein Theil davon dem Volke Gottes und seinen Priestern zuflieſsen (V. 15—18).

Die Betrachtungsweise ist vollkommen dieselbe, wie im Orakel über Aegypten (Kap. 19). Das heydnische Reich wird von Gott gedemüthigt und gezüchtigt werden, aber dieses führt zu seiner Bekehrung, und diese zur Begnadigung.

Daſs die Erfüllung nicht als schon gegenwärtig gedacht werden müsse, sondern daſs sich der Prophet nur in die Zukunft versetze, ersieht man aus V. 13, wo noch von der Belagerung die Rede ist, und man doch wohl nicht im Plusquamperfectum übersetzen darf.

* *
*

Sieht man sich nach einem geschichtlichen Ereigniſs im Zeitalter des Jesaia um, welches den Propheten zu

diesem Orakel veranlaſst haben könnte, so bietet sich sehr natürlich die Belagerung von Tyrus durch Salmanassar dar, auf welche auch *Grotius*, *Greve* und neuerlich *Volney* (*Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne Paris* 1814. 3 Bde. 8. Th. 3. S. 110) dieses Orakel bezogen haben. Weil Tyrus aber nach der einzigen Nachricht, die wir darüber haben (s. oben S. 709) damals nicht wirklich erobert wurde, so hat man diese Beziehung, die auch allerdings von ihren Urhebern nicht hinlänglich motivirt worden war, fast allgemein verlassen, und *Vitringa*, *Lowth*, *J. D. Michaëlis* haben die Erfüllung des Orakels erst in der Einnahme von Tyrus durch Nebucadnezar gefunden, womit auch *Eichhorn* (Einleit. in das A. T. Th. 3. S. 83. hebr. Propheten II, S. 574 ff.), *Rosenmüller*, *Bertholdt*, *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 253) übereinstimmen, doch so, daſs letztere dann zugleich das Orakel dem Jesaia absprechen, und in die Zeit des Jeremia und Ezechiel versetzen. *Eichhorn* (Einleit. a. a. O.) hat hierfür einige *philologische* und *ästhetische* Gründe angeführt, die mit seinen eigenen Worten hier stehen mögen: „ich übergehe alle Ausdrücke, die blos meiner Empfindung nach nicht alt Hebräisch sind, und wofür ich sonst keine Beweise habe; ich will auch nichts auf die beynahe syrische Orthographie V. 11 לַשְׁמִיד für לְהַשְׁמִיד, auch nichts auf מָעֻזְנֶיהָ rechnen, worin schon Vitringa einen Chaldaismus erkannt hat. Allein braucht wohl irgend ein alter Schriftsteller שִׁיחֹר vom Nil? nur in spätern Büchern finde ich den Namen noch, wie Jerem. 2, 18. 1 Chron. 13, 5. [Jos. 13, 13]. Und wenn מֶלֶךְ אֶחָד [V. 15] eine Dynastie bedeutet, so ist der Ausdruck und Gebrauch dieses prophetischen Zeitmaſses gewiſs aus spätern Zeiten; denn nur Dan. 8, 21 vgl. 7, 4 kommt er noch vor. Endlich soll Tyrus 70 Jahre nach seiner Zerstörung durch Nebucadnezar erst seinen alten Glanz wieder bekommen (V. 15. 17); und eben so sollte nach Jeremias das babylonische Exilium siebenzig Jahre dauern. Beydes ist, wie alle Chronologen eingestehen, nach der strengsten Chronologie nicht ganz richtig; siebenzig Jahre müssen also ein allgemeines prophetisches Zeitmaſs seyn; und da es nur im Jeremias gefunden wird, sollte das ganze Stück in Jesaias Zeitalter gehören?"

Wichtiger, als alles dieses, ist freylich der *historische* Grund, auf welchen man aber nicht einmal so sehr hin-

gewiesen hat, daſs nämlich hier von einer Zerstörung Tyri durch die *Chaldäer* die Rede sey (V. 13), wobey man nothwendig an Nebucadnezar denken müsse. Ich glaube indessen, daſs diese Beziehung auf Nebucadnezar's Expedition sowohl, als die Unechtheit und spätere Abfassung dieses Orakels nichts weniger als bewiesen, und daſs die jesaianische Abfassung desselben bey weitem wahrscheinlicher sey. Denn:

1) die aus der Sprache hergenommenen Gründe möchten für eine gründliche philologische Kritik gar nichts beweisen. לַשְׁמִיד und מָעֻזְנֶיהָ sind keine Chaldaismen (s. zu V. 11), und daſs שִׁחֹר blos späterer Ausdruck für den Nil sey, wird doch wohl niemand aus den *zwey* Stellen folgern wollen. Daſs die Zahl *Siebenzig* von jeher runde Zahl gewesen sey (1 Mos. 50, 3. 2 Mos. 15, 27. 24, 1) und auch in andern semitischen Sprachen sey (Cor. 9, 81. Sunna *no.* 372. 662 bey *von Hammer*), ist bekannt, und wenn die 70 Jahre hier ebenso wie Jer. 25, 11. 29, 10 zu beurtheilen sind, so beweiset dieses nichts für Ein Zeitalter. Derselbe Fall ist mit der ohnehin unwahrscheinlichen Erklärung von *König* durch *Dynastie* [8]).

2) Für fast entscheidend hat man die Erwähnung der *Chaldäer*, als der Zerstörer von Tyrus (V. 13), gehalten. Allein, so schwierig auch die Auslegung dieses Verses ist, so läſst doch schon die Art, wie ihrer hier erwähnt wird, nicht an die Chaldäer unter Nebucadnezar denken. Der Prophet erwähnt ihrer so, als ob sie zum ersten Mal in der Geschichte aufträten, so eben erst durch Assur zu einem Volke gemacht. Wie paſst dieses auf das siegreiche Heer des Welten-Eroberers Nebucadnezar, welches schon Jerusalem das Garaus gemacht hatte? Nun aber kann der Vers sehr bequem so verstanden werden, daſs die Chaldäer *im assyrischen Heere* und *für Assyrien* die tyrische Veste belagern, gerade wie die Meder und Perser nach 22, 6 gegen Jerusalem kämpften. Was hindert uns anzunehmen, daſs das Belagerungsheer, welches Salmanassar zur Zeit unseres Propheten vor Tyrus hatte, eben aus Chaldäern bestand, wie ohne Zweifel das Heer

8) Daſs Eichhorn übrigens selbst über die Beweiskraft jener Argumente ungewiſs gewesen sey, erhellt wohl daraus, daſs er an andern Stellen der Einleit. (S. 78 und 323) das Orakel dem Jesaias zuschreibt.

des Sanherib auf dem Zuge gegen Aegypten (V. 22, 6) aus Medern und Persern? Obendrein ist der Assyrer in diesem Verse geradezu, und zwar in einem Verhältnisse erwähnt, welches eine gewisse Superiorität über die Chaldäer voraussetzt.

Wenn man 3) eingewandt hat, dafs das Orakel durch Salmanassar nicht eigentlich in Erfüllung gegangen sey, da die den Tyrern damals zugefügte Calamität für die Schilderung dieses Orakels zu unbedeutend sey, so hat dieses noch weniger Gewicht. Heifst es nicht deutlich, dafs sich *Palätyrus*, d. i. derjenige Theil der Stadt, welcher auf dem festen Lande lag, den Assyrern ergeben habe? Und ist es nicht überhaupt hinlänglich, wenn die Zeit des Jesaia nur eine *hinreichende äufsere Veranlassung* zu einem solchen Ausspruch darbietet? Weissagen doch schon Amos und Joël (s. oben) vor unserem Propheten, und selbst ohne eine solche geschichtliche Veranlassung, denselben Untergang! Diejenigen Ausleger, welche die Erfüllung des Orakels in der Eroberung durch Nebucadnezar setzen, haben ja übrigens mit derselben Schwierigkeit zu kämpfen, da auch diese Eroberung nicht geschichtlich erwiesen werden kann (s. oben) und erst aus dem Orakel in die Geschichtsbücher aufgenommen ist. Haben wir auf diese Art die Einwendungen gegen die jesaianische Abfassung des Orakels aus dem Wege geräumt, so dürfen wir nun auch

4) nicht vergessen, was uns positiv auf die Echtheit desselben führt. Man hat dieses Orakel mit Ezech. 26. 27 für gleichzeitig gehalten, aber kann es eine gröfsere Verschiedenheit geben? Bey Ezechiel ist die Schilderung durchaus bestimmt, mit namentlicher Nennung des Nebucadnezar und seines Heeres; hier ist alles allgemein, wie bey den älteren Propheten und namentlich bey Jesaias immer. Das Orakel schreitet nicht fort, sondern mit lyrischer Kühnheit versetzt der Prophet den Leser in die Scene, und springt von einem Zuge zum andern. Statt der fliefsenden Sprache der späteren Zeit ist sie hier noch hart, fast wie im Orakel gegen Moab. Auch fehlt es nicht an Berührungen mit der Sprache und den Vorstellungen des echten Jesaia und seiner Zeitgenossen, z. B. V. 1, vgl. 15, 1. — V. 4, vgl. 1, 2. — V. 7 עַלִּיזָה vgl. 22, 2. — V. 8. Nah. 3, 16. 17. — V. 9 vgl. 2, 12 ff. — V. 11, vgl. 10, 26. 11, 11. — V. 18 vgl.

18, 7. 19, 18 ff. — Ich muſs hiernach auch hier, wie bey Kap. 19, den Vertheidigern der Echtheit, *Beckhaus* (S. 143) und *Jahn* (Th. 2. S. 478 der Einleit.), beytreten, deren Gründe ich mit den obigen zu vergleichen bitte.

Ueber die ebenfalls in Anspruch genommene Integrität des Orakels s. unten zu V. 18.

1. Indem der Prophet die Zerstörung als schon erfolgt darstellt, fordert er die aus Tarsis wiederkehrenden Flotten auf, den Untergang ihrer heimathlichen Veste zu bejammern, den ihnen das eilende Gerücht schon unterweges verkündigt hat. Vgl. über diese Wendung zu 14, 12. Eine Nachahmung s. Offenb. Joh. 18, 15 ff.

Tarsis-Schiffe sind hier nicht, wie 2, 16, groſse Meerschiffe überhaupt, sondern im eigentlichen Sinne: Schiffe, die nach *Tarsis* (תַּרְשִׁישׁ) oder *Tartessus* (Ταρτησσὸς) geschickt werden, nach dieser berühmten tyrischen Colonie in *Hispania Baetica*, welche durch ihren Ueberfluſs an *Silber* und andern Metallen (Ezech. 27, 12. 25), wovon die Alten einstimmig mit Bewunderung reden (*Diod. Sic.* 5, 35 — 38. *Strabo* 3. S. 148. *T. I.* S. 396. *ed. Siebenkees. Aristoteles de mirabil. auscultat. cap.* 147. *Plin. H. N.* 3, 3. *Mela* 2, 6), eine Hauptquelle des phönizischen Reichthums geworden war. Den Namen Ταρτησσὸς, über dessen Identität mit תַּרְשִׁישׁ kaum noch ein Zweifel obwalten kann *), führt bey den Klassikern theils eine alte See- und Hafenstadt zwischen den beyden Ausflüssen des Flusses *Baetis* (jetzt *Guadalquivir*), die zu Strabo's Zeit schon nicht mehr vorhanden war (*Strabo* a. a. O. *Avieni descr. orbis v.* 613), theils der

*) Die Schwierigkeit, welche man wegen 2 Chron. 9, 21. 20, 36. 37 gemacht hat, und welche von *Bredow* (hist. Unters. II, S. 260 ff., vgl. m. Wb. II, 1228, meine Gesch. der hebr. Sprache S. 42) richtig gelöst worden ist, hatte ebenso schon weit früher *Vitringa* zu Jes. 2, 16. T. I. S. 84 gehoben.

genannte Fluſs selbst (*Pausan. Eliac.* 2), welcher auf einem Silber-Berge entspringen soll. Das ganze Gebiet führt den Namen *Ταρτησσὶς sc. γῆ*. Als die älteste und wichtigste Niederlassung (s. *Arrian.* 2, 16) hatte sie im weiteren Sinne wohl ganz *Spanien*, wenigstens den phönizischen Niederlassungen desselben, den Namen gegeben, und umfaſste auch *Gades* (גדירא) und *Karteja* (קרתיא), woher man es sich zu erklären hat, daſs bey den Hebräern keine andere spanische Colonie genannt wird (s. 1 Mos. 10, 4), und auch bey den Klassikern *Tartessius* öfter für: *iberisch*, *spanisch* überhaupt genommen wird (*Cic. Att.* 7, 3. *Sil. Ital.* 3, 399. 10, 538. *Ovid Metam.* 14, 446). Da Tartessus als Stadt aber späterhin neben den jüngeren Colonieen *Gades* und *Karteja* unbedeutend wurde oder ganz verschwand, verwechseln es viele mit diesen Städten, oder geben es als den alten Namen derselben an (*Strabo* und *Mela* a. a. O. *Plin. H. N.* 3, 1 *s.* 3. 4, 21. *s.* 36. *Sallust. fragm.* S. 939. *ed. Corte. Avienus* a. a. O.). Die phönizische Aussprache des Wortes war vielleicht etwas platter und aramäischartiger, als die hebräische, daher *Tartís*, welches die Griechen besonders bey ſeiner dem Itacismus ähnlichen Aussprache, durch *Ταρτησσὸς* ausdrücken muſsten. Die Form mit σ selbst findet sich aber daneben in dem *Ταρσήϊον* des Polybius (3, 24. §. 2) und des Stephanus von Byzanz (u. d. W.). Die Form תַרְשִׁישׁ ist übrigens echthebräisch. Sie könnte Verbale von *Pi.* seyn (wie תַכְרִיךְ, تغبيل) von רשש zerbrechen, zerstören oder vielleicht, da es mit רצץ dieselbe Bedeutung zu haben scheint, unterjochen; daher: Unterjochung, die Unterjochte (s. zu V. 10), wenn der Name nicht vielmehr bey den Eingebohrnen vorgefunden und nur semitisch gestaltet worden ist. S. über *Tarsis*, *Bocharti Phaleg* 3, 7. *Canaan* 1, 34. S. 606. Heeren's Ideen Th. 1. S. 662 ff. *Cellarii notit. orbis ant. T. I.* S. 69. Mannert I, S. 295 (der es aber ohne Grund durch Hispalis oder Sevilla bestimmt). Ueber das Ver-

hältniſs dieser Colonie zum Mutterstaate s. zu V. 10. — כִּי שֻׁדַּד *denn es* (Tyrus) *ist zerstört.* Ueber das *Masculinum* bey Städte-Namen s. zu 15, 1. Die Stadt selbst, von welcher die Rede ist, wird erst V. 5 ausdrücklich genannt, wie Nahum im Orakel gegen Ninive 1, 1 — 2, 8 von dieser Stadt spricht, und erst 2, 9 ihren Namen folgen läſst (vgl. darüber *Vitringae observatt. s. lib.* 1. *diss.* 3. *cap.* 1. §. 5. und Lehrgeb. S. 740).

Kein Haus ist mehr, in das man gehe) So sind die Worte nach den Accenten aufzufassen. מִבַּיִת für מִהְיוֹת בַּיִת so daſs kein Haus mehr ist (vgl. מֵעִיר 17, 1) und מִבּוֹא eig. daſs man nicht hineingehe, vgl. 24, 10: סֻגַּר כָּל־בַּיִת מִבּוֹא *verschlossen ist jedes Haus, daſs man nicht hineingehen kann.* *Chald.* אֲרֵי אִתְבְּזִיזוּ מְחוֹזֵיהוֹן מִלְּמֵיתֵי *weil ihre Häfen* (gew. Straſsen) *geplündert sind, so daſs man nicht eingehen kann.* *Saad.* ان نهبت (منا) منازلها من ان تدخلونها *siehe! geplündert sind ihre Wohnungen, so daſs man sie nicht betreten kann.* (Das eingeschlossene und schon von Rosenmüller ausgelassene منا scheint mir ein stehen gebliebener *Custos* am Ende der Zeile zu seyn: dergleichen man beständig in diesen *Codd.* findet). Wenn man die Accente verläſst, da die Verbindung nicht ohne Härte ist, so lieſse sich מִבּוֹא zum folgenden ziehen: מִבּוֹא מֵאֶרֶץ כִּתִּים seit (für: als, da) sie aus der Chittäer Lande kamen, ward es ihnen kund. מִן vor dem *Inf.* seit 1 Chron. 8, 8. 2 Chron. 31, 10. Diesen Sinn drückt auch die Variante Eines *Cod.* bey *de Rossi* כְּבוֹא aus. Doch ziehe ich die gewöhnliche Auffassung vor.

Aus der Chittäer Lande ward es ihnen kund) Unter den drey verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Ausleger über die כִּתִּים (s. mein Wb. 1, 493), wornach sie in *Italien*, *Mazedonien* oder *Cyprus* gesucht werden, ziehe ich jetzt bestimmt die letztere Meinung, die des Josephus (Archäol. 1, 6. §. 1) vor, wornach es *Cypern* bezeichnet, und von der phönizischen Pflanzstadt *Κίτιον*

im Süden dieser Insel benannt ist: doch so, daſs es später auch im weiteren Sinne von anderen Inseln und Küstenländern des mittelländischen Meeres gebraucht wurde (z. B. Dan. 11, 30. 1 Macc. 1, 1. 8, 5), wie auch dieses schon von Josephus bemerkt worden ist. Daſs *Κίτιον* für ganz Cypern und zuweilen im weiteren Sinne von anderen Inseln gebraucht worden sey, führt *Epiphanius* (*adv. haeres.* 30. §. 25), der selbst in Cypern lebte, als eine bekannte Sache an: *παντὶ δὲ δῆλόν ἐστιν, ὅτι Κίτιον ἡ Κυπρίων νῆσος καλεῖται· Κίτιοι γὰρ Κύπριοι καὶ Ῥόδιοι.* Auch von den Mazedoniern, setzt er hinzu, könne es gebraucht werden, weil sie cyprischen und rhodischen Stammes seyen. Daſs die meisten Städte von Cypern phönizische Colonieen waren, sagt Diodor (2, S. 114, vgl. *Herod.* 7, 90) ausdrücklich; auch läſst es die Nachbarschaft der Insel, ihr Reichthum an den mannichfaltigsten Produkten, namentlich an allen zum Schiffbau nothwendigen (*Ammian. Marcell. XIV*, 2), kaum anders erwarten (s. *Bocharti Canaan lib.* 1. *cap.* 3. S. 352). Von Citium namentlich ist es klar, daſs sie eine phönizische, nicht nach *Mannert* (VI, 1. S. 578) griechische Niederlassung war. *Cic. de fin.* 4, 20: *postea tuus ille Poenulus* (*scis enim, Cittiaeos, clientes tuos, e Phoenicia profectos*) *u. s. w. Diog. Laert. vit. Zenonis* Anf. nennt es wenigstens eine griechische (d. i. von den Griechen gebaute) Stadt mit phönizischen Einwohnern: *πολίσματος ἑλληνικοῦ, φοίνικας ἐποίκους ἐσχηκότος.* Daſs der phönizische Baal oder *Belus* dort verehrt wurde, zeigt ein Vers des Alexander von Ephesus bey *Steph. Byz.* u. d. W. *λάπηθος: Βῆλον δ᾽ αὖ Κίτιον τε καὶ ἱμορόεσσα λάπηθος.* Nach Menander von Ephesus an der oben angeführten Stelle (S. 710), waren die Kittäer gerade kurz vor der Invasion des Salmanassar ins phönizische Gebiet von den Tyriern, ihrer Mutterstadt, abgefallen. Ein lebendiges Zeugniſs für diesen Umstand geben endlich die von *Richard Pococke* in den Trümmern des alten Citium (jetzt

Chiti) gefundenen phönizischen Inschriften, von welchen leider! nur Eine erhalten ist und zu Oxford aufbewahrt wird. Die übrigen sind meistens in der *Beschreibung des Morgenlandes* (*T. II. tab.* 33) abgebildet, worauf manche Erklärungsversuche gemacht worden sind (s. die Literatur in *Bellermann de Phoenicum et Poenorum inscriptionibus, Berolini* 1810. 8. S. 8 und in U. F. Kopp Bilder und Schriften der Vorzeit, Mannheim 1819 S. 203 ff., woselbst zugleich neue Erklärungsversuche, besonders von grofsem paläographischen Werthe, vgl. *Jen. A. L. Z.* 1820 Februar). Der Philosoph Zeno hiefs von dieser seiner Vaterstadt *Κιττιεὺς* (*Diod.* 19, 59), welche Schreibart mit doppeltem *t*, sowie eine andere ebenfalls in Handschriften vorkommende Form *Κήτιον* (s. über diese Varietät der Orthographie *Duker ad Thucyd.* 1, 112. *Meursius de Cypro* 1, 10 S. 30 ff.) der phönizischen und biblischen Aussprache zum Theil noch näher kommen. Eine der wenigen biblischen Stellen, welche eine bestimmtere Angabe über die *Kittim* enthalten, Ezech. 27, 6, pafst vorzüglich gut zu Cypern, nämlich: *von den Eichen Basans machen sie deine Ruder*, קַרְשֵׁךְ עָשׂוּ שֵׁן בַּת אֲשֻׁרִים מֵאִיֵּי כִּתִּים *dein Schiffsgetäfel machen sie von Elfenbein, in* (*Scherbin-*) *Zeder gefafst von den Inseln der Kittäer.* אֲשֻׁרִים ist nämlich wahrscheinlich s. v. a. תְּאַשּׁוּר (s. zu 41, 19) eine Zedern- oder Fichtenart, an welchen die schönen Bergwälder Cyperns reich sind. Von den alten Ueberss. haben diese Erklärung *Saadia* im Pentat. und hier von den Neuern *J. D. Michaëlis* (*Supplemm. ad Lexx. hebr.* S. 1378), *Döderlein*, *Volney* (*Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne I*, S. 192. 224) angenommen. Die Auffassung von *Italien*, welche Bochart und Vitringa in Schutz nehmen, scheint mir deshalb ganz aufgegeben werden zu müssen, weil nach V. 12 (vgl. V. 6) die Kittäer offenbar eine *phönizische* Besitzung waren, gerade in Italien aber sich dergleichen geradezu gar nicht finden. — Man mufs es nun hier so verstehen, dafs die

von Tarsis kommenden Flotten schon unterweges durch die Cyprier oder von Cypern her das Gerücht vernehmen. Nicht unpassend Jarchi: *von dem Chittäer-Lande wird den Tartessiern die Verwüstung von Tyrus verkündigt, weil die Tyrier zu den Chittäern flohen* (V. 12), *und von dort her das Gerücht vernommen wird.*

2. Das ganze mit Kaufleuten und Schiffern gefüllte Gestade Phöniziens ist in dumpfen Schmerz versunken über das Schicksal seiner Veste. יֹשְׁבֵי אִי werden V. 6 die *Tyrier* genannt, weshalb אִי wohl nicht mit Vitringa collectiv zu nehmen ist und s. v. a. יֹשְׁבֵי אִיִּים *Bewohner der Küsten des Mittelmeeres,* welches sonst recht passend wäre (Ezech. 26, 16—18. 27, 15), und auch von *Saadias* ausgedrückt ist: يا اهل جزايرها *ihr Bewohner ihrer Inseln.* דֹּמּוּ starr seyn, vor Verwunderung (1 Mos. 15, 16) und Schmerz (Klagel. 2, 10). — *welches der Kaufmann Sidon's, der meerbefahrende, füllte)* wörtl. der Kaufmann Sidon's, der meerbefahrende, füllte dich. אִי, sonst *masculinum,* ist hier als *femininum* construirt (מִלְאוּךְ). Dieses *Genus* bezieht sich entweder darauf, dafs der Schriftsteller (oder vielmehr nur der Punctator) das *Femininum* צִר im Auge hatte; oder auf die Collectivbedeutung (Lehrgeb. S. 477), wo es dann Vitringa's Erklärung bestätigen würde; oder das Wort war geradehin *Commune.* Zu Anfang dieses Satzes mufs man übrigens אֲשֶׁר hinzudenken, und die Construction אֲשֶׁר — מִלְאוּךְ ist dieselbe, wie 41, 8. 49, 3 (s. die Anm.).

Kaufmann *Sidon's* hier für *phönizischer Kaufmann* überhaupt. Als die älteste und in früheren Zeiten bedeutendste Stadt dieses Namens wird צִידוֹן in den ältesten Nachrichten der Bibel und der Klassiker allein genannt, und ist ihr Name nachher häufig für den ganzen Stamm und die Gegend gebraucht worden, welche die Griechen Phönizier und Phönizien nennen. Der erste Umstand ist bekannt und allgemein eingestanden. Homer erwähnt nur der Sidonier als reicher mit künstlichen

Waaren und Stoffen handelnder Schiffer (*Il. 6*, 289. 23, 743. *Od.* 4, 84. 17, 424, vgl. Strabo XVI, 2. §. 23), und in der Bibel wird bis auf David herab nur *Sidon's* und der *Sidonier* gedacht, als eines Volkes, welches friedlich neben den Hebräern wohnen blieb (Richt. 1, 31. 3, 3. 18, 7), sie aber mit seinem Götzendienste ansteckte (Richt. 10, 6. 12). Ausdrücklich wird *Sidon* צִידוֹן רַבָּה *die grofse Sidon* oder *Sidon, die Hauptstadt,* genannt (Jos. 11, 6. 19, 28), Tyrus erscheint nur als *feste* Stadt überhaupt (Jos. 19, 29 vgl. zu V. 4). Weniger hat man auf das zweyte geachtet, dafs Sidon in mehreren von diesen und in anderen Stellen allgemeiner Name nicht blos der Stadt oder ihres kleinen Stadtgebietes sey, sondern für die *nördlichen Canaaniter am Libanon,* die *Phönizier* der Griechen *überhaupt* stehe, wiewohl Vitringa zu d. St. wenigstens eine Ahnung davon hat. Zum Unterschiede könnte man allenfalls צִידוֹן dann durch *Sidonien* (nach der Analogie von Babylonien) geben. In diesem weiteren Sinne verstehe ich צִידוֹן 1 Mos. 10, 19, wo nur Sidon als canaanitischer Stamm genannt ist, während zur Abfassungszeit dieser Völkertafel gewifs auch Tyrus schon als wichtige Stadt bestand; Richt. 1, 31. 3, 3. 1 Kön. 11, 1. 5. 33. 2 Kön. 23, 4, wenn von sidonischen Weibern und Götzen, 5 Mos. 3, 9, wenn von einer Spracheigenheit Sidon's die Rede ist. Daher heifst dann 1 Kön. 16, 31 Ethbaal, der Vater der Isabel, ein König der *Sidonier,* da er doch nach Menander (*ap. Joseph. Archaeol. VIII*, 14. §. 2) König von *Tyrus* war. Dieses ist kein Widerspruch, sondern letzteres nur nähere Bestimmung. Daher sendet auch 1 Kön. 5, 6 Hiram, König von Tyrus, sidonische d. i. überhaupt phönizische Holzhauer; nach V. 18 zu urtheilen, waren es Gebaliter. Hieraus erklärt sich endlich auch die Inschrift einiger phönizischen Münzen (s. *Pellerin Recueil II, tab.* 83. *Barthelemy* in *Memoires de l'Academie de belles lettres T. XXX.* S. 427 und die am Ende dieses Kap. befindliche Vignette).

לצר אם צדנם

von Tyrus, einer Mutterstadt der Sidonier

d. i. im sidonischen Gebiete *). In unserem Kapitel ist dieses besonders V. 4 und 12 anzuwenden.

3. Wie Aegypten von den ältesten Zeiten einen Ueberflufs an Getreide hatte, selbst wenn die benachbarten Völker darbten (s. 1 Mos. 12, 10. 41, 54 ff.), und wie es noch später die Kornkammer für Rom und das byzantinische Reich war, so scheint es dieselbe auch zur Zeit unseres Propheten gewesen zu seyn, und die Tyrier verfuhren das Getreide auf ihren Flotten. Insofern war der *Ertrag Aegyptens* auch für sie ein Ertrag, und der Schriftsteller bedient sich sehr passend des Ausdrucks תְּבוּאָה, welches Wort vom *Ertrag* des Landes und vom *Erwerb* vorkommt. *Michaëlis* (deutsche Anm. zu d. St.) verwirft diese Erklärung, indem er leugnet, dafs die Tyrier das Getreide Aegyptens verfahren hätten, sofern überhaupt dieses Land dem auswärtigen Handel nicht günstig gewesen, und sein Getreide in älteren Zeiten für sich gebraucht habe. Er erklärt daher unsern Vers tropisch von dem Erwerb der Phönizier durch Seehandel, sofern der unermefsliche Handel ihnen statt der Saat und Erndte des Nils gedient habe. Doch ist diese Erklärung nicht ungezwungen; und jene Bemerkung über Aegypten möchte wohl einige Einschränkung leiden. Dafs die Aegyptier überhaupt mit auswärtigen Völkern, und namentlich mit Getreide, gehandelt haben, erhellt aus den

*) Nicht etwa: *die* Mutterstadt der Sidonier, als ob die Sidonier eine Colonie von Tyrus wären, was aller Geschichte widersprechen, auch nicht auf die Münzlegende passen würde. אם entspricht hier ganz dem griechischen μητρόπολις und ist der bekannte ehrende Beyname, den viele Städte, namentlich auch Tyrus, durch landesherrliche Bewilligung auf Münzen führen (s. *Eckhel doctrina numm. vett.* T. III. S. 380. *Rasche Lexicon rei nummariae* T. V. S. 542 ff.

Caravanenzügen der Midianiter (1 Mos. 37, 25. 28) und der Geschichte Joseph's (41, 54 ff.). Zwar soll erst Psammetichus den Ausländern seinen Hafen Naucratis geöffnet haben (Herodot. 2, 179. Diod. 1, 66), aber wir finden doch zu Memphis selbst ein ganzes Quartier der Stadt von Tyriern bewohnt (Herod. 2, 112) und Lager der Tyrier (*Τυρίων στρατόπεδον*) genannt. *Koppe* ist der Meinung, daſs *Saat des Nils, Erndte des Stromes,* für: Korn überhaupt, nicht gerade ägyptisches, gesagt seyn könne: was ich dahin gestellt seyn lasse. — Daſs שִׁחוֹר den *Nil* bedeute, ist besonders aus dieser Stelle (vgl. Jer. 2, 18. 1 Chron. 13, 5. Jos. 13, 3) deutlich, und vielleicht ist es der echtsemitische Name dafür, nach der Etymologie: Schwärze, der *schwarze* Fluſs (vgl. die Namen: weiſser, blauer Fluſs, die er in Aethiopien führt), von dem schwarzen Schlamme, den er bey sich führt. So bedeutete der einheimische Name für Aegypten *XHME* eig. das *schwarze* Land, von dem schwarzen Boden, und der Nil wurde nach *Servius* (*ad Virg. Georg.* 4, 291) *Melas, Melo* genannt. Als Name eines kleinen Flusses, vielleicht des *Belus,* kommt שִׁיחֹר לִבְנָת Jos. 19, 26 vor. Nach den Griechen und Römern führte der Nil bey den Aethiopiern auch den Namen *Siris* (*Dionys. Perieget.* V. 223. *Plin.* 5, 9 *s.* 10. *Steph. Byz.* u. d. W. *Συήνη*, vgl. *Jablonski Pantheon Aegypt. IV,* 1. §. 3), welches, wenn es dasselbe Wort ist, ebenfalls die Annahme bestätigen würde, daſs es eine semitische Bezeichnung des Flusses sey, die aber minder gebräuchlich war, als die hier daneben vorkommende ägyptische Benennung יְאֹר eig. *Jaro, Jero* (ⲒⲀⲢⲞ, ⲒⲈⲢⲞ), der *Strom* vorzugsweise; wie das indische *Ganga* (*Ganges*), das äthiopische *Tacazi* (ተከዜ፡), im Alt-Deutschen *Elwe* und *Rhyn* ebenfalls diese appellative Bedeutung hatten. — *Sie war der Markt der Nationen*) vgl. die Beschreibung dieses groſsen Völkermarktes bey Ezechiel Kap. 27.

4. Sinn: jammere, ganz Phönizien, denn deine unüberwindliche Insel-Veste Tyrus ist kinderlos worden. Es ist nun, als ob sie nimmer Kinder gebohren und aufgezogen hätte. בּוֹשִׁי צִידוֹן eig. erröthe, Sidonien d. h. Phönizien (s. zu V. 2). בּוֹשׁ in der herrschenden Bedeutung: beschämt dastehen, wegen vereitelter Hoffnung. Die Hoffnung des Landes beruhte auf der nie eroberten Veste desselben, aber sie ist getäuscht worden. Die übrigen so schwankenden Erklärungen, bey denen jene weitere Bedeutung von *Sidon* übersehen ist, s. bey Vitringa und Rosenmüller.

Es spricht das Meer, des Meeres Veste) vgl. oben 19, 7 *am Strom, am Ufer des Stromes.* Wenn Tyrus hier die Meeres-Veste genannt wird, so entsteht die Frage, ob das auf dem festen Lande an der Küste gelegene Palätyrus (nahe bey *Ras el Ain*) gemeint sey, oder die etwa 30 Stadien nördlicher gelegene Inselveste, welche nachher Alexander der Grofse belagerte und einnahm. Mehrere Alterthumsforscher und Historiker (*Perizonius in Origg. Babylon. Cap. 6.* S. 83. *Marshami Can. Chron.* S. 511) nehmen zwar an, dafs letztere erst zur Zeit der Belagerung des Nebucadnezar von den Flüchtlingen angelegt sey; allein es ist keinem Zweifel unterworfen, dafs sie weit älter und auch hier zu verstehen sey. In der Nachricht des Menander (s. oben S. 710) heifst es ausdrücklich, dafs schon unter Salmanassar das *alte Tyrus* sich ergeben habe, während die Inselveste widerstand. Dem Herodot (2, 44) sagte man, dafs der Herculestempel, welcher auf der Inselstadt liegt, 2300 Jahr alt sey, was, wenn auch hyperbolisch, unmöglich gesagt werden konnte, wenn diese Stadt erst höchstens 200 Jahr früher angelegt war. Nach Ezechiel (26, 17. 27, 4. 25 vgl. 26, 6. 12) lag sie im *Herzen des Meeres*, und Josephus im Briefe des Hiram an Salomo (Archäol. 8, 2, §. 7) läfst schon diesen sein Volk ein inselbewohnendes nennen. (Vgl. *Relandi Palaestina* S. 1050.

Vitringa I, 665 ff. und oben die Inhaltsanzeige S. 715). — *Ich kreisete nicht, und ich gebahr nicht*) für: es ist so gut, als hätte ich es nicht gethan, da ich jetzt kinderlos bin. Ueber das Bild s. zu 54, 1, vgl. bes. 66, 8. גִּדֵּל und רוֹמֵם sind als Synonyme verbunden, wie 1, 2.

5. Wörtl. wenn das Gerücht nach Aegypten (*gelangt*), werden sie erbeben bey dem Gerücht über Tyrus. שֵׁמַע צֹר im zweyten Gliede erklärt das שֵׁמַע im ersten. כְּשֵׁמַע צֹר *bey* dem Gerüchte *über* Tyrus. Das כְּ ist hier vor dem Verbale ebenso zu nehmen, wie sonst vor den Infinitiven, nämlich als Zeitpartikel, vgl. bes. 18, 4: כְּעָב טַל *bey einer Thauwolke.* Der Genitiv nach שֵׁמַע bezeichnet aber immer das Object des Gerüchtes (1 Mos. 29, 13. 1 Kön. 10, 1). Im ersten Gliede ist יֻגַּד oder יִשָּׁמַע hinzuzudenken, vgl. z. B. Hiob 39, 24: כִּי קוֹל שׁוֹפָר *wenn die Stimme der Posaune sc.* gehört wird (s. *Saad.*). Die Aegypter, die Feinde des assyrischen Eroberers, hatten nämlich allerdings grofse Ursache, bey dem Falle der für unüberwindlich gehaltenen Veste zu zittern; denn waren solche Vormauern gefallen, so kam die Reihe desto eher an sie. Ebenso *LXX:* ὅταν δὲ ἀκουστὸν γένηται Αἰγύπτῳ, λήψεται αὐτοὺς ὀδύνη περὶ Τύρου. *Hieron. quum auditum fuerit in Aegypto, dolebunt quum audierint de Tyro. Saad.* وكان الخبر مصيبة للمصريين كذاك يرتعدون عند خبر صور *und wenn die Nachricht zu den Aegyptiern gelangt, werden sie ebenfalls erbeben bey der Nachricht über Tyrus.* — Eine andere Erklärung geben der Chaldäer und Jarchi: *wie bey dem Gerücht über Aegypten, werden (die Völker) erbeben bey dem Gerücht über Tyrus,* als ob es vollständig כַּאֲשֶׁר כְּשֵׁמַע hiefse, und so dafs שֵׁמַע לְמִצְרַיִם als Nominativ und Genitiv verbunden werden. Wenn man dabey nur nicht an die äegyptischen Plagen, sondern an einen vorhergegangenen Unfall Aegyptens, etwa die Zerstörung von No-Ammon, dächte, so gäbe dieses ebenfalls einen schicklichen Sinn; allein

die Zerstörung von Theben fällt später (s. die historische Tabelle), und auch die grammatische Verbindung ist dagegen, insofern שִׁמְעָ doch wohl in beyden Gliedern auf dieselbe Art construirt seyn würde, und überhaupt die Verbindung mit לְ hier nicht vorkommt.

6. Da die Mutterstadt zerstört ist, sollen die Einwohner sich nun nach ihren Colonieen wenden (V. 12). Schon während der Belagerung unter Alexander dem Grofsen schickten späterhin die Tyrier Greise, Weiber und Kinder nach Karthago (*Diod.* 17, 41). Auf ähnliche Art geschah in Holland im Jahr 1672 von den reichsten Kaufleuten der Vorschlag, nach Batavien zu gehen, wenn Holland nicht gerettet werden könne. אִי für: die phönizische Küste (vgl. 20, 5).

7. הֲזֹאת לָכֶם עַלִּיזָה wörtl. ist das euch die frohlockende (Stadt)? oder: ist *das* geworden aus der Uebermüthigen? עַלִּיז mit dem Nebenbegriffe von Uebermuth 22, 2, vgl. V. 12. — *deren Anbeginn in der Vorzeit Tagen*) In מִימֵי קֶדֶם קַדְמָתָהּ liegt ein Wortspiel, welches kaum wiederzugeben ist. — Ueber das hohe Alterthum von Tyrus, wenn es gleich nicht an das von Sidon reicht, stimmen alle Nachrichten überein, ob sie gleich in den näheren Bestimmungen sehr abweichen. Wie sehr die Tyrier selbst mit ihrem Alterthum prahlten, erhellt aus Herodot. 2, 44, wo die Hercules-Priester im Gespräch mit dem Vater der Geschichte ihren Tempel für 2300 Jahr alt ausgaben, wornach auch Arrian (2, 16) diesen Tempel den ältesten nennt, dessen die Geschichte erwähne. Nach Jos. Archäol. 8, 3. §. 1 war Tyrus nur 240 Jahr vor dem salomonischen Tempel erbaut, und nach Justinus (18, 3) im Jahr vor der Zerstörung Troja's durch die Sidonier gegründet. Strabo a. a. O. nennt es nach Sidon die *älteste* Stadt. Vgl. *Fontenu recherches sur la fondation de la ville de Tyr*, in der *Hist. de l'Acad. des Inscriptions XVIII*, 17 ff. *Jo. Mich. Weinrich Observatt. de prima Tyri origine*, in den *Miscellan. Lips. III*, 264 ff.

Im A. T. wird sie zuerst Jos. 19, 29 mit der Bezeichnung עִיר מִבְצַר צֹר *die feste Stadt Tyrus* genannt, welches *Reland*, *Bellermann* (bibl. Geographie II, S. 444) fälschlich für das *Appellativum* irgend einer andern Burg halten, indem sie die Parallelstelle 2 Sam. 24, 7, wo מִבְצַר צֹר unwidersprechlich von *Tyrus* steht, übersehen. Wahrscheinlich ward der schon von der Natur zur Veste bestimmte Platz sehr früh von dem sidonischen Stamme zur Vestung und zum Vertheidigungsplatz seines kleinen Gebietes bestimmt. — יֹבִלוּהָ רַגְלֶיהָ מֵרָחוֹק לָגוּר wörtl. es leiten sie ihre Füſse fernhin, um in der Fremde zu leben. Man kann dieses nicht auf das Fliehen nach den Colonieen (V. 6) beziehen; denn dorthin flohen sie zu Schiffe, sondern muſs es von der Gefangenschaft verstehen, in welche sie wandern müssen. מֵרָחוֹק in die Ferne (17, 13. 22, 3). *Vitringa* hat die Worte auf ihren früheren, blühenden Zustand bezogen, wo die Tyrier überall als reisende Händler in der Fremde lebten; allein da der Handel der Tyrier mehr *See*handel war, so wäre der Ausdruck nicht passend. Auf die obige Art haben es schon *Theod. Vulg. Syr. Chald. Saad.* aufgefaſst.

8. 9. Wer anders, als Jehova, hat solches über die glänzende und mächtige Stadt verhängt, und zwar, um ihren Stolz und ihre Hoffarth zu beugen. Tyrus heiſst die *Kronenspenderin*, insofern in vielen tyrischen Colonieen Könige herrschten, die von der Mutterstadt eingesetzt und zugleich wohl fortdauernd abhängig waren. Von Königen wurden z. B. Tartessus (Herod. 1, 136. 4, 152), Citium, ursprünglich Karthago u. a. m. beherrscht, die bald in dem Verhältniſs der Abhängigkeit, bald des freundschaftlichen Bündnisses zu dem Mutterstaate standen. Auch in den kleinern von Tyrus abhängigen phönizischen Städten herrschten Könige, wie Strabo (XVI, S. 754) ausdrücklich bemerkt. So waren die genuesischen Senatoren einst stolz darauf, sich Könige von Korsica nennen zu dürfen, und hat die ostindische Com-

pagnie Könige ein- und abgesetzt. — *deren Kaufleute Fürsten, ihre Händler die Reichen der Erde*) *Fürsten* trop., wie ein Gesandter des Pyrrhus seinem Herrn vom römischen Senate sagte: *vidi civitatem regum.* כְּנַעֲנִים eig. *Canaaniter*, für: Kaufleute, Händler (Hiob 40, 25 and. 30. Sprüchw. 31, 21. Hos. 12, 7), wo der Völkername geradezu im Sprachgebrauche Bezeichnung des Geschäfts geworden ist, wie in כַּשְׂדִּי *Chaldaeus* für: Astrolog; und wie wir mit Italiäner, Schweizer, Savoyard, *Jude*, fast immer die Vorstellung des Geschäfts verbinden, welches diese Landsleute in unsern Gegenden betreiben. Auf der andern Seite ist nicht unwahrscheinlich, daſs der Länder- und Volksname כְּנַעַן schon seiner Etymologie nach: *Handel, Handelsvolk* und *Handelsküste* bedeute, wie Paulus zu d. St. vermuthet. Das Wort כִּנְעָה hat näml. Jer. 10, 17 die Bedeutung: *Waare, merx* (*Chald.* סְחוֹרָא), und כְּנַעַן (mit *Nun formativo*) könnte davon *mercatura* bedeuten, wie dieses auch mit der Grundbedeutung von כנע zusammenhängen möge. Die grammatische Form כְּנַעֲנֶיהָ kann aber nicht von כְּנַעֲנִי selbst herkommen, wo sie כְּנַעֲנִיָּה lauten müſste, sondern von כְּנַעַן, welches für אִישׁ כְּנַעַן steht, wie Hos. 12, 8, vgl. דַּמֶּשֶׂק für דַּמַּשְׂקִי Damascener (1 Mos. 15, 2), בֵּית לֶחֶם für Bethlehemiter Lehrgeb. 648. נִכְבַּדֵּי אֶרֶץ nicht *die Geehrtesten des Landes*, sondern: die Reichsten (Leute) der ganzen Erde, vgl. Sprüchw. 8, 24. Im 9ten Verse gibt הָקֵל einen sehr wohl gewählten Gegensatz davon, der sich in der Uebersetzung nicht ausdrücken läſst. — Nach der Ethik der Propheten ist Stolz und Hoffarth allein schon hinlängliche Veranlassung zur göttlichen Strafe (s. 2, 12 ff. 47, 10). Gegen die der Tyrier eifert auch Ezechiel (28, 1—10) und leitet davon ihren Fall ab.

10. Sinn des meistens miſsverstandenen Verses: bewegt euch jetzt frey in eurem befreyten Lande, ihr Tartessier, denn eure Bande sind zerrissen. Früher von Tyrus tyrannischer Herrschaft und eifersüchtiger Politik

niedergehalten, und von den reichen phönizischen Händlern zu Zwangsarbeit und Sclavendienst verdammt, sollen die Tartessier jetzt wieder die freyen Besitzer ihres Bodens werden. — בַּת תַּרְשִׁישׁ für בְּנֵי תַרְשִׁישׁ *Tartessier;* jede andere Erklärung, namentlich die von Tyrus, ist dem Sprachgebrauche geradezu entgegen. מֵזַח *Gürtel* (wie es *Hieron.* und *Saadias* richtig geben) vgl. Ps. 109, 19, und מְזִיחַ Hiob 12, 21. Dieses ist hier tropisch zu nehmen, für *Bande*, wie מֶתֶג *Zaum* (s. 2 Sam. 8, 1 und Schultens zu Hiob 30, 11), מוֹסֵרִים, עֲבֹתִים *Fesseln, Stricke* (Ps. 2, 3), עֹל *Joch* u. dgl. Man hat nämlich dabey nicht an den prächtigen Staatsgürtel, sondern an den *Strick* zu denken, der des Sclaven Leib umgibt (נִקְפָּה 3, 24). Das freye Durchströmen des Landes, gleich dem *Nil*, steht im Gegensatz gegen die Einzwängung der Bewohner unter das Joch der Tyrier.

Wie passend diese Erklärung, die der Hauptsache nach schon *Koppe* gegeben hat, zu den Verhältnissen der Tyrier zu ihren Colonieen, namentlich den spanischen, sey, fällt in die Augen. Daſs Tyrus in dieser Zeit seiner höchsten Blüte eine oft tyrannische Herrschaft über seine Pflanzstädte geübt haben müsse, wie dieses bey allen coloniestiftenden Staaten der älteren und neueren Zeit der Fall war, sieht man aus der schon öfter angeführten Nachricht des *Menander* (bey Jos. Archäol. 9, 14. §. 2), daſs die Kittäer in Cypern gerade jetzt rebellirten, und daſs selbst die unterworfenen Nachbarstädte Sidon, Arke und Palätyrus sich nicht allein den Assyrern unterwarfen, sondern selbst Schiffe gegen Tyrus hergaben. In Spanien insbesondere waren es doch ohne Zweifel die Eingebohrnen, die die schwere und die Gesundheit zerstörende Sclaven-Arbeit in den Silberbergwerken verrichteten, von welcher Diodor (5, 38) eine mitleiderregende Schilderung gibt. Daſs aber die Colonie auch wirklich nach Freyheit strebte, und sie errang, erhellt aus Herod. 1, 163, wo die Phozäer, die zur Zeit des

Cyrus mit Handelsschiffen nach Tartessus kamen, dort einen unabhängigen König, Arganthonius, fanden, der sie höchst zuvorkommend aufnahm, und sich fest an die Griechen anzuschliefsen wünschte (vgl. *Herodot.* 4, 152). Wie überhaupt die tyrischen Colonieen sich gröfstentheils bald frey machten, während es den Karthagern späterhin besser gelang, die ihrigen in strenger Abhängigkeit zu erhalten, ist von *Heeren* (Ideen Th. I. S. 651 ff. II, 114 ff.) schön auseinandergesetzt worden. Wenn eben dieser Gelehrte überhaupt mehr ein freundschaftliches Bundesverhältnifs zwischen Tyrus und seinen Colonieen, als das der strengen Abhängigkeit annimmt, so mag dieses im Allgemeinen und für die spätere Zeit sehr wahr seyn, wo Tyrus schon zu ohnmächtig war, um mehr als ein Bundesverhältnifs zu behaupten; aber aus den obigen Thatsachen erhellt, dafs zur Zeit seiner gröfsten Macht und Blüthe seine Politik wohl nicht minder herrschsüchtig war, als die von dem Mutterstaate geerbte der Karthaginenser. Daher heifst es auch Ezech. 26, 17: *sie (die Inseln und Küsten) werden ein Klaglied über dich anheben, und von dir sagen: wie bist du vernichtet, die du am Meere wohntest, gepriesene Stadt! welche stark war auf dem Meere, sie und ihre Bewohner, die da Furcht verbreiteten unter den Anwohnern des Meeres!*

Die *LXX* geben den Vers: *ἐργάζου τὴν γῆν σου, καὶ γὰρ πλοῖα οὐκ ἔτι ἔρχεται ἐκ Καρχηδόνος*, indem sie abtheilten und lasen: עבדי ארצך כי אורבת תרשיש אין מזה עוד, und für das sinnlose אורבת dann אוניות *πλοῖα* conjecturirten, so dafs also die letzten Worte wörtlich lauteten: denn Tarsis-Schiffe (nach den *LXX* karthagische Schiffe) kommen von daher nicht mehr. Dieses gäbe freylich einen ungefähren Sinn, wie man durch ähnliche Willkühr auch wohl noch 10 andere hineinlegen könnte; allein wie wenig die *LXX* hier für einen kritischen Zeugen über den ursprünglichen Text gelten können, ist bekannt, und die Art, wie sie auffafsten, steht

hier blos, weil von *Michaëlis* (orient. Biblioth. Anhang zu Th. 14. S. 48 ff. *Supplemm.* S. 1495, vgl. auch *Eichhorn* zu *Simonis Lex.* u. d. W. בזח) mehrere unnöthige und ganz unhaltbare kritische und exegetische Conjecturen darauf gebaut worden sind, die selbst auf irrigen Gründen beruhen, z. B. daſs *πλοῖα* dem מזח entspreche, worauf er diesem hebräischen Worte selbst jene Bedeutung vindiziren möchte. S. dagegen schon *Schelling animadverss.* S. 76.

11. Das *Ausstrecken der Hand Jehova's* bezeichnet Züchtigung (s. 5, 25. 10, 24), und die *Königreiche* sind die verschiedenen phönizischen Reiche an der Küste, Tyrus, Sidon, Aradus, Arke u. s. w. כְּנַעַן ist der allgemeinere Name für alle jene Küstenbewohnenden, nach der hebräischen Ansicht hamitischen, Stämme (s. 1 Mos. 10, 15—19, dagegen meine Gesch. der hebr. Spr. §. 4, 2. Note), von denen zur Zeit unseres Orakels auſser Tyrus, Sidon, Aradus, Arke vorzüglich noch die Philister übrig waren (Zeph. 2, 5), die daher in den Propheten auch mehrere Mal mit den Sidoniern oder Tyriern verbunden werden (Amos 1, 6—8 und 9. 10. Zach. 9, 2—7). Selbst die Punier führten ihn (Gesch. der hebr. Sprache S. 16), und er kommt auf phönizischen Münzen vor, z. B. auf folgender, deren phönizische Inschrift sehr deutlich die Worte ללאדכא אם בכנען *von Laodicea, einer Mutterstadt in Canaan* enthält *).

I



*) Diese Münze ist von Swinton (*Gentleman's Magazine* 1760. S. 560) und von *Barthelemy* (*Memoires de l'Aca-*

לַשְׁמִד für לְהַשְׁמִיד (wie Ein *Cod.* liest), eine bey frühern und spätern Schriftstellern vorkommende Zusammenziehung (Lehrgeb. 320), die nichts weniger als Chaldaismus ist, wozu man sie gemacht hat. Theils hat das Chaldäische diese Form gar nicht (sondern לְאַשְׁמָדָה), theils ist der chaldäische und syrische Dialekt solchen Contractionen mehr entgegen, als geneigt: namentlich wird gerade im *Futuro Hiphil* nach dem biblischen Chaldaismus nicht contrahirt, z. B. יְהוֹדַע für יוֹדַע, vgl. יְהוֹדוּךָ Ps. 45, 18. (Lehrgeb. S. 386. 878). Für die Form מַעֻזְנֶיהָ statt מָעֻזֶּיהָ oder מְעוּזֶּיהָ, wie man erwarten sollte, sind im Nothfalle mehrere Erklärungen möglich, von denen aber keine grosse Wahrscheinlichkeit hat. Die Rabbinen sagen, dass das *Nun* für das fehlende Dagesch *forte* stehe, welches Chaldaismus wäre (wie קִצֵּי für קִנְצֵי Hiob 18, 2), aber es fehlt durchaus an einem siche-

demie des belles lettres XXX. S. 415) und *Journal des Savans* 1760. *Aout* S. 267) gleichzeitig aber unabhängig auf die obige Art erklärt worden, und es ist kaum zweifelhaft, dass sie hier das Richtige getroffen, da die phönizischen Buchstaben alle vollkommen deutlich sind. Was *Eckhel* (*doctr. nummorum vett. T. III.* S. 409. 410), der überhaupt mehr ein Feind und Bezweifeler, als Kenner der phönizischen Paläographie ist, dagegen sagt, kommt eben nicht in Betracht. Denn der Ausdruck אם μητρόπολις soll sich ja nicht auf Ausführung von Colonieen beziehen; und wenn einige Embleme der Münze mit denen von Berytus übereinstimmen, so kann dieses ja noch nichts gegen Laodicea beweisen. Uebrigens kommt es uns hier blos auf den Namen כְּנַעַן an, über welchen kein Zweifel obwalten kann. Die Construction ist gerade wie 2 Sam. 20, 19, wo die Stadt Abel אֵם בְּיִשְׂרָאֵל genannt wird. Die phönizische Schreibart לאדכא darf nicht befremden, da es auch im Arabischen لاذقية lautet (s. *Schult.* in d. *Geogr. v. Laodicea*). Da es übrigens 2 Ortschaften dieses Namens gibt, die gemeint seyn könnten, *Laodicea Syriae*, und *Laodicea ad Libanum* (*Cellarii Not. orb. ant. T. II.* 443), so wird des Zusatzes בכנען wegen vielmehr die letztere gemeint seyn.

ren hebräischen Beyspiele, dafs das *Nun* dann hinten stehe, denn תַּמְנוּ Klagel. 3, 22 (welches *fälschlich* für תַּמּוּ genommen wird) und קָבְנוֹ 4 Mos. 23, 13 (wo das *Nun* epenthetisch ist) können nichts beweisen. Passender wäre das arab. خَرُّوب und خَرْنُوب Johannisbrot, wenn sich zeigen liefse, dafs die verlängerte Form die spätere sey, wie es allerdings dem Gange der arabischen Sprachbildung gemäfs ist. Für ein *Nun epentheticum* an einem *Nomen* läfst sich noch weniger ein Beyspiel nachweisen; und es wäre, wenn jene arabische Analogie nicht hinreichend scheinen sollte, noch besser, das *Nun* dann als formativ zu betrachten, von einer Form מָעֻזָּן oder מָעֻזָּנָה, nach der Analogie von בָּשְׁנָה s. v. a. בֹּשׁ, בֹּשֶׁת (Lehrgeb. S. 495), welchem aber wieder entgegensteht, dafs das Wort schon vorn seinen Bildungsbuchstaben hat. Das Wahrscheinlichste bleibt daher immer, dafs die Form verschrieben sey für מעוזיה, oder מָעֻזֶּיהָ. Weit lieber würde ich den Text auf diese Art ändern, als zu so gezwungenen Deutungen rathen, als z. B. die Jahn'sche (Einleit. II, S. 479) von غَزَنَ vertreiben, schwächen, daher mit andern Vocalen מְעֻזָּנֶיהָ *seine Geschwächten* oder *Vertriebenen*.

12. *Tochter Sidon's* ist hier fälschlich von Vitringa, dem dann auch Geographen und Historiker gefolgt sind (Bellermanns Handb. der bibl. Liter. II, 442. Beck's Weltgesch. I, 1. S. 587), für Tochterstadt Sidons d. i. Tyrus, genommen worden, wie schon Reland (*Palaestina* S. 1048) erinnert hat. Dem Sprachgebrauche nach (s. V. 10 und zu 1, 8) kann es nichts bedeuten, als: Söhne Sidon's und *Sidon* selbst, als Personification. Sidon steht aber im weiteren Sinne (s. zu V. 2 und 4) für das ganze phönizische Volk und Gebiet, und dieses, bisher unbezwungen, jetzt überwältigt, wird nach einem echtmorgenländischen Bilde eine mit Gewalt geschändete Jungfrau genannt; vgl. unten בְּתוּלַת בַּת צִיּוֹן 37, 21 (aus

welcher Stelle auch hier an 20 *Codd.* צירן lesen, s. unten), בְּתוּלַת בַּת עַמִּי Jer. 14, 17 vgl. Klagel. 1, 15. 2, 13 (wo überall auch das Genitivverhältniſs בְּתוּלַת statt der Apposition steht, Lehrgeb. §. 175, 2). Im Arab. wird im dichterischen Style ein unerobertes Schloſs eine *züchtige*, unberührte *Jungfrau* genannt. *Vit. Tim. T. I*, S. 288. Z. 50 in der Beschreibung der Vorzüge Persiens: ومخدرات قلاعها *und die unberührten Jungfrauen ihrer Burgen* (Gen. für Apposition); anderswo selbst von einer unzugänglichen Höhe *T. II.* S. 348. Z. 17: وبكرة الناشز تمانعهم علي الولوج *und die spröde Jungfrau versagte ihnen den Zutritt.* Daher von Belagerung der Hauptveste von Chowaresm (*T. I*, 90): واقام لجبلة بكرها خاطبا فحاصرها *und er sandte der schönsten Jungfrau darin einen Freyer* (eine Belagerungsarmee) *und belagerte sie u. s. w.* Vgl. *Alb. Schultens de defect. linguae hebraeae* S. 251 ff. *Menil* zum *Antara* S. 125. עָשַׁק im Allgem. Gewalt anthun, z. B. auch einem Volke von Seiten des Siegers (52, 4. Jer. 50, 33. Ps. 105, 14), wie auch im Arab. عَسْفٌ Gewaltthätigkeit (*Har. Cons. IV*. S. 36. *ed. Schultens*), عَسُوفٌ der jemandem mit Gewalt etwas abpreſst. Hier von Nothzüchtigung. *Saad.* يا مغصوبة يا جمع صيدا *o gemiſshandelte, o Gemeinde Sidon's.* Die *LXX.* haben diese Worte ausgedrückt: *Καί ἐροῦσιν, οὐκέτι οὐ μὴ προςεθῆτε τοῦ ὑβρίζειν* (לַעֲלֹז) *καὶ ἀδικεῖν τὴν θυγατέρα Σιδῶνος*, wo מעשקה בתולת בת צידון als Accusativ genommen ist, welche Construction auch bey der Variante בת צירן zum Grunde liegen muſs. — *Auf! zeuch hinüber zu den Chittäern,* (doch) *auch dort ist keine Ruhe für dich*) S. über die Chittäer zu V. 1, und über die wirklich später bey Belagerungen getroffene Maſsregel der Tyrier, nach den Colonieen zu flüchten V. 6. Daſs sie auch dort auf Cypern keine Ruhe finden werden, kann seinen Grund

darin haben, weil die von der Mutterstadt bisher gedrückten Colonisten sie nicht aufnehmen und dort ihre Herrschaft fortsetzen lassen werden; oder auch schon ganz allgemein darin, weil Jehova's Zorn sie auch dorthin verfolgen wird. יָנוּחַ לִי es ist mir ruhig d. i. ich genieſse ein ruhiges, ungestörtes Glück, impers. wie Hiob 3, 12. Nehem. 9, 28. Auf den ersten Blick möchte man geneigt seyn, den Grund hiervon erst in dem folgenden Verse zu suchen, nämlich daſs die Chaldäer auch nach Cypern kommen und es erobern würden, so daſs die Chittäer das Object in den drey letzten Gliedern des folgenden Verses wären, wie es Eichhorn (hebr. Propheten II, 579, vgl. dagegen dessen Einleit. III, S. 78) wirklich aufgefaſst hat; allein da die Assyrer und Chaldäer keine See-Kriegsmacht hatten, wäre es kaum passend, daſs der Dichter sie auf diese Art handelnd einführte, zumal da vom *Errichten von Warten* die Rede ist. Auch ist es auf jeden Fall schicklicher, daſs das feindliche Volk erst in Beziehung auf Tyrus selbst handelnd dargestellt wird.

13. Sinn: siehe! dieses Chaldäervolk, vor Kurzem noch Wüstenbewohner, dem erst Assyrien feste Wohnsitze anwies, und es zu einem Volke machte; dieses, bisher unbedeutende, kaum genannt zu werden verdienende Volk wird das Werkzeug der Zerstörung des alten weltberühmten Tyrus werden. Wir wollen von der Worterklärung dieses durch den Wechsel des *Numerus* und *Genus* schwierigen, aber in historischer Rücksicht nicht unwichtigen Verses ausgehen, und dann historische Erläuterungen aus der Bibel und den Klassikern folgen lassen.

Die drey ersten Versglieder muſs man sich, um einen correcten Sinn zu gewinnen, also auflösen: siehe *die Chaldäer*, (vor Kurzem) noch kein Volk, denen, als (bisherigen) Wüstenbewohnern, erst Assyrien ein Gebiet bereitet hat; *die* u. s. w. Der Hauptbegriff, welcher das Subject der 3 ersten Versglieder ausmacht, ist nämlich das *Volk*, nicht das *Land*. Es ist aber nicht selten,

dafs *Land* geradezu für *Volk* gesetzt ist. S. unten 37, 18, und Richt. 18, 30: עַד גְּלוֹת הָאָרֶץ *bis zur Wegführung des Landes* d. i. des Volkes. Hier ist aber nachher im dritten Gliede vom *Lande* im eigentlichen Sinne die Rede. — זֶה הָעָם לֹא הָיָה kann heifsen: *woselbst kein Volk war;* זֶה für אֲשֶׁר oder בַּאֲשֶׁר; nur macht הָעָם, mit dem Artikel, Schwierigkeit. Daher besser: *dieses Volk* (welches) *nicht war*, statt זֶה הָעָם (אֲשֶׁר) לֹא הָיָה, vgl. für diese Verbindung von זֶה mit einem determinirten *Nomen* Ps. 104, 25: זֶה הַיָּם, Richt. 5, 5: זֶה סִינַי (wo es in beyden Fällen zugleich δεικτικῶς steht), 1 Kön. 14, 14: זֶה הַיּוֹם. In beyden Fällen mufs *sonst, zuvor* hinzugedacht werden (s. 5, 30). Die Chaldäer *waren* zuvor noch nicht, insofern sie noch nicht in der Reihe der Völker aufgetreten und genannt worden waren, sondern unbekannt und unberühmt ihre rauhen Gebürge bewohnten. Sie werden nämlich wirklich hier zuerst in der Geschichte als ein Volk genannt. Sehr richtig *Perizonius* (*Origg. babyl.* S. 66), wo überhaupt diese Stelle gründlich behandelt wird: „*Populus, qui vastaturus erat Tyrum, antea* N o n *f u i s s e dicitur, quia nullo antea fuit numero et loco apud alios populos,* οὐδ᾽ ἐν πολέμῳ ἐναρίθμιος, οὐδ᾽ ἐν εἰρήνῃ: *cum Tyrii contra florerent jam opibus et potentia.*“ Vgl. aufserdem Redensarten, wie Ps. 22, 7: לֹא אִישׁ *kein Mann* d. i. einer, der kaum mehr den Namen eines Menschen verdient, 5 Mos. 32, 20, dergleichen *Perizonius* S. 70 auch aus den Klassikern gesammelt hat. — אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים *Assur* d. i. *die Assyrer haben es* (das Land der Chaldäer) *diesen Wüstenbewohnern angewiesen.* יָסַד für *anordnen, bereiten* (Hab. 1, 12), insbesondere auch vom Anweisen eines Orts Ps. 104. 8: אֶל מְקוֹם זֶה יָסַדְתָּ לָהֶם *an den Ort, den du ihnen angewiesen.* צִיִּים Wüstenbewohner (Ps. 72, 9) heifsen die *Chaldäer*, als bisherige herumstreifende Raubnomaden. Man wird die Worte so zu verstehen haben, dafs die Assyrer dieses rohe Volk von seinen karduchischen Gebirgen herabriefen, und ihm

in Mesopotamien Wohnsitze anwiesen. S. unten. *Koppe* und *Döderlein* wollten die Worte יְסָדָהּ לְצִיִּים parallelisiren mit שָׂמָהּ לְמַפֵּלָה und haben daher auf folgende Art abgetheilt:

זֶה הָעָם לֹא הָיָה אַשּׁוּר
יְסָדָהּ לְצִיִּים

dieses Volk, welches kein Assyrien ist,
wird sie (Tyrus) den Thieren der Wüste anweisen,

d. i. zerstören. Sie beziehen es dann auf die unglückliche Expedition des Salmanassar gegen Tyrus, und der Sinn soll seyn, daſs die Chaldäer glücklicher seyn würden, oder gewesen wären, als die Assyrer unter Salmanassar. So mit einiger Veränderung schon mehrere alte Uebersetzer. Zuerst der Chaldäer: דֵּין עַמָּא כַּד לָא הֲוָא אַתּוּרָאָה שַׁכְלְלָהּ לְנַגְוָן *dieses Volk, wenn es nicht mehr assyrisch ist* (den Assyrern gehorcht), *wird sie zu Wüsten machen* (נַגְוָן ist sonst s. v. a. איים Inseln; hier wohl vielmehr = נַגְבָן trockenes Land). *Saadias:* وتعريب ان هوذا بلد الكسدانيين اتاه هذ القوم الذين ليس يكون لهم كما الاشور فجعلوها مغازات *und die arabische Uebersetzung ist: siehe das Land der Chaldäer wird darüber (über Tyrus) kommen, dieses Volk, welches kein Gesetz hat, gleich den Assyrern* d. i. kein gesetzlich geordnetes Volk ist, wie die Assyrer, *die machen sie zu Trümmern* *). Aehnlich die Oxforder aus dem Hebräischen verfertigte arabische Uebersetzung, aus welcher *Walton* diesen Vers in der Londner Polyglotte

*) In Paulus Ausgabe ist gedruckt: وتعزي بأنّ الذين هم الاشور, welches ich auf obige Weise nach Vermuthung geändert habe, die sich durch die Beschaffenheit dieser *Codd.* und den Sinn im Allgemeinen rechtfertigt, ob ich gleich nicht behaupte, mit Sicherheit das Rechte gefunden zu haben. تعريب أن gehört nicht zur Uebersetzung, sondern ist Uebergangsformel, s. S. 430.

supplirt hat: ولكن هذه الارض الكلدانيين هذا الشعب الذي اتاك ليس مثل الموصلي الذي لا يغدر عليك ويذري ترابك في الريح *aber dieses Land der Chaldäer — dieses Volk, welches dich überfällt, ist nicht wie der Assyrer, der dich nicht überwältigte: und wird den Staub von dir in den Wind streuen.* Endlich der Syrer: ܗܢܘ ܥܡܐ ܕܠܐ ܗܘܐ ܐܬܘܪܝܐ ܥܒܕܗ ܠܪܘܚܐ *das ist ein Volk, welches nicht assyrisch ist, macht es (Tyrus) zu Wind.* (Letztere lesen vielleicht יסדה לרוח). *Chald. Syr.* denken an die Befreyung der spätern Chaldäer vom assyrischen Joche; *Saadias* an die Uncultur des Volkes in Vergleichung mit Assyrien; *Vers. Oxon.* wie Döderlein, an die frühere Expedition des Salmanassar. Zur Vertheidigung der Erklärung liefse sich die Möglichkeit der Ellipse: (אֲשֶׁר) לֹא הָיָה (כְּ) אַשּׁוּר anführen, und dann übersetzen: *dem es nicht ging, wie den Assyrern* (vgl. zu 1, 9). Allein sollte sich die Vergleichung der Assyrer und Chaldäer blos auf die Einnahme von Tyrus beziehen, welche den ersteren nicht gelang, so würde dieses doch deutlicher bezeichnet seyn. Im Uebrigen und Allgemeinen konnten die Chaldäer nicht den Assyrern unähnlich genannt werden, denn sie traten fast in aller Hinsicht in deren Fufstapfen. Dafs diese Abweichung von der masorethischen Abtheilung uns zugleich nöthigen würde, das Stück dem Jesaia abzusprechen, könnte zwar kein entscheidender Grund gegen die Erklärung seyn, wenn sie sonst die wahrscheinlichere wäre; es dient dieses aber auch nicht zu ihrer Empfehlung, da die Echtheit des Stückes sonst so wahrscheinlich ist (s. die Einleit.). Auch die Wortzahl und Gleichmäfsigkeit der Versglieder spricht für die gewöhnliche Abtheilung. Von den alten Uebersetzern hat sie *Hieronymus: talis populus non fuit, Assur fundavit eum: in captivitatem cet.* auch die hebräischen Ausleger haben sie beybe-

halten, und Kimchi hat den Satz auf folgende Art ausgefüllt: זה העם לא היה (שם מקדם) (כי) אשור יסדה לציים. ציים erklärt er darauf sehr passend von den Chaldäern, שהיו ישבי אהלים בציה קודם זה *weil sie zuvor Zelte bewohnten in der Steppe.* *Paulus* hat mit Beybehaltung der masorethischen Gliedertheilung das dritte Glied erklärt: Assur (*Accus.*) hat es (das Chaldäervolk) den wilden Thieren zum Wohnplatz angewiesen; so daſs von der Zerstörung von Ninive durch die Chaldäer die Rede wäre. Man hätte dann zu construiren: Assur (als *Nom. absol.*), es (das Volk) hat sie den wilden Thieren angewiesen: und Assur für Ninive zu nehmen (vgl. zu 7, 6). Man muſs indessen bey dieser Erklärung ebenfalls das Orakel dem Jesaia absprechen, wozu es doch an anderweiten Beweisen fehlt. Daſs der Sinn bey der Annahme der Unechtheit des Kapitels passend sey, läſst sich nicht leugnen.

Die drey letzten Versglieder beziehen sich fast ohne Widerspruch auf die Zerstörung von Tyrus durch die Chaldäer. הֵקִימוּ בַחוּנָיו *sie* (die Chaldäer) *errichten ihre Warten.* בַּחוּן wahrsch. Warte, Thurm, wie בַּחַן 32, 14. *Chald.* חֲזוֹתְהָא. *Kimchi:* מִגְדָלָיו. *Theod.* ἐπάλξεις αὐτοῦ. *Jarchi:* לשון עופל בורפרייץ בלעז שעושין למצור על הכרכים *es hat die Bedeutung Erhöhung, in der profanen* (d. i. *französischen*) *Sprache* *pourpris* (*Brustwehr*), *welche man bey Belagerung von Vesten macht.* Letzteres scheint das vollkommen Richtige, da der Zusammenhang uns an Belagerungsthürme denken läſst. ־יו für ־יהֶם, in Bezug auf עָם. — עֹרְרוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ eig. sie regen ihre Palläste auf, d. i. bringen sie in Aufruhr durch die Belagerung, wo עוֹרֵר wie sonst immer von עוּר abgeleitet wird (14, 9. Zach. 9, 13), oder: sie zerstören sie, wenn man עוֹרֵר als *Po.* von ערר betrachtet. Es ist dann eig. s. v. a. den Grund entblöſsen, für: niederreiſsen, und einerley mit עַרְעֵר Jer. 51, 56, und dem verwandten עָרָה Ps. 137, 7 Hab. 3, 13. Letzteres ist das passendere, und von Jarchi, Kimchi, Hoheisel, Rosenmüller u. A. ange-

nommen worden, obgleich diese Form nicht weiter von ערר abgeleitet vorkommt. *Chald.* פַּגְּרוּ בִּרְנִתְהָא *sie zerstören ihre Palläste. Vulg. suffoderunt domos ejus.* Nach der erstern Erklärung *Saad.* وصّدوا بيارتها *sie schrecken ihre Wohnungen. Theod.* ἐξήγειραν βάρεις αὐτῆς: letzteres gegen den Zusammenhang, und wahrsch. aus dem Parallelismus von הקימו gerathen. — שָׂמָהּ לְמַפֵּלָה für שָׂמוּהָ לְמַפֵּלָה *sie machen sie zum Steinhaufen.* Daſs bey Collectivis, wie עָם, die Construction öfters wechselt, ist bekannt. Bald geht der Singular voran, und folgt der Plural (2 Mos. 1, 10), bald geht der Plural voran, und folgt der Singular, wie hier und 4 Mos. 13, 22. 1 Sam. 16, 4. Alle alte Verss. haben auch den Pluralis ausgedrückt. — Als Realparallele s. Ezech. 26, 4 — 6. 9 — 14.

Zum Behuf der geschichtlichen Erklärung dieser Stelle wird sich der Ausleger einer kurzen Untersuchung über die in vieler Hinsicht dunkele, aber auch durch Hypothesen verdunkelte, ältere Geschichte der Chaldäer vor ihrem Auftreten als eroberndes Volk nicht entziehen können. Wir wollen die Nachrichten der Klassiker und der Bibel zusammenstellen, und hieraus unsere Vorstellung über des Volkes Ursitze und frühere Geschichte zu bilden suchen.

Nach *Xenophon*, der hier zum Theil als Augenzeuge erzählt, waren die *Chaldäer* ein freyes, kriegerisches Bergvolk auf den armenischen, namentlich karduchischen, Gebirgen, welches ohne Ackerbau theils von Räuberey lebte, theils den indischen und medischen Königen als Miethssoldaten diente. Nach Cyrop. 3, 2. §. 7. 12. schlug sie Cyrus d. ä. in Verbindung mit den Armeniern und schloſs hernach Friede und Bündniſs mit ihnen. In derselben Gegend erscheinen sie hernach beym Feldzuge des jüngern Cyrus und dem Rückzuge der 10000 Griechen (*Anab. IV,* 3. §. 4. *V,* 5. §. 9. *VII,* 8. §. 14). *Strabo* (*XII,* 3. §. 19) nennt auſserdem andere Chaldäer

in der Gegend von Colchis, welche sich von Eisenarbeiten nährten, und anderswo Chalder heifsen (*Steph. Byz. v. χαλδία. Eustath. ad Dion. Perieg.* 261), und führt an, dafs sie sonst Chalyber genannt worden (*Il. β,* 856). *Xenophon* (*Anab. VII,* 8. §. 14) nennt aber diese Chalyber neben den Chaldäern, und erwähnt ihrer häufig sonst, ohne sie zu identifiziren, so dafs es zweifelhaft bleibt, ob jene ein Zweig desselben Nomadenstammes waren. Aufserdem werden die Bewohner Babyloniens, und vorzugsweise die Astrologen daselbst, Chaldäer genannt (Strabo XVI, 1. §. 6. Diod. 2, 24. Arrian. 7, 16) und die ganze Provinz Babylonien von ihnen Chaldäa. Ueber die Verbindung des Nomadenvolkes zu einem geordneten Staate findet sich nun eine Nachricht des Dizäarchus, eines Zeitgenossen Alexanders des Grofsen, bey Stephanus von Byzanz (*v. Χαλδαῖος*). Sie führten ihren Namen, sagt er, von Chaldäus, dem Vater des Ninus, der die gleichnamige Stadt erbaut habe: aber der vierzehnte König von diesem an, auch Chaldäus genannt, habe Babylon gebaut, und alle, die Chaldäer hiefsen, in ihr versammelt, „*ἅπαντας εἰς ταυτὴν συναγαγόντα τοὺς καλουμένους Χαλδαίους.*"

In der Bibel bietet uns zuerst die Genesis zwey genealogische Angaben darüber dar. In der Völkertafel (1 Mos. 10, 22) erscheint *Arpachschad* (אַרְפַּכְשַׁד d. i. wahrscheinlich *Gränze* oder Gebiet *der Chaldäer,* von أُرْفَة Plur. أُرَف Gränze) als ein Semit neben Elam, Assur, Lud und Aram, und wenn er gleich V. 24. 11, 12. 26 nur als Person, nicht als Provinz oder Land genannt wird, so führt doch schon der Geist dieser Völkertafel darauf, das Wort auf letztere Art zu nehmen. Nach der wahrscheinlichen Combination von Bochart mit *Ἀῤῥαπαχῖτις,* einer Provinz im nördlichen Assyrien, werden wir dann auf dieselbe Gegend geführt, die Xenophon den Chaldäern anweiset. Aufserdem wird כֶּשֶׂד 1 Mos. 22, 22 ein

Sohn des Nahor, folglich Bruderssohn von Abraham, genannt, wo also bey der entschiedenen völkerhistorischen Tendenz dieses Kapitels die Chaldäer als Seitenverwandte des Abraham erscheinen. Dafs wenigstens ein Stamm von ihnen früher im nördlichen Mesopotamien gewohnt habe, sieht man aus dem Städte-Namen אוּר כַּשְׂדִּים 1 Mos. 11, 28 (vielleicht nach dem Sanskrit: Ort oder Stadt der Chaldäer), auch steht noch bey Ezechiel אֶרֶץ כַּשְׂדִּים 1, 3 für die Gegend Mesopotamiens am Chaboras, und Hiob 1, 17 fallen sie aus eben dieser Gegend als räuberische Nomaden ins Land Uz in der syrischen Wüste ein. Unsere Stelle erwähnt ihrer zuerst als eines kriegführenden Volkes, von Assyrien gleichsam neu geschaffen, und gegen Tyrus ankämpfend: welches in keinem Falle anders verstanden werden kann, als dafs dieses im assyrischen Heere geschehen sey. Zur Zeit des Jeremia sehen wir sie dann von Babylon aus als unabhängiges Volk die wiederholten Einfälle in Palästina unter Nebucadnezar thun, und zuletzt die Zerstörer von Jerusalem werden. S. die schöne Beschreibung des kriegerischen Heeres Hab. 1, 6—11, vgl. Jer. 5, 15, wo es גּוֹי מֵעוֹלָם *ein altes Volk* genannt wird. Nebucadnezar selbst führt vorzugsweise den Namen *der Chaldäer* (Esra 5, 12), aufserdem die dortigen Astrologen (Dan. 2, 2. 4).

Die Combination dieser Nachrichten möchte nun auf folgende Vorstellung führen, die den Hauptsachen nach schon *Vitringa* (zu Jes. 13, 19. T. I. S. 412) vorgetragen hat. Die Gegend, wo Xenophon die Chaldäer traf, nämlich die Gebirge im Norden von Assyrien jenseit des Tigris, kann man als Vaterland dieses tapfern und freyen Bergvolkes betrachten. Die Assyrer bedienten sich desselben bey ihren Eroberungen, entweder als Miethsvölker, oder wenn sie sie bezwungen hatten, als eines tributären Volkes, und wiesen ihnen — nach der gewöhnlichen Mafsregel ihrer Politik, die Völker zu verpflanzen — Wohnsitze in verschiedenen Gegenden Meso-

potamiens (daher Ur der Chaldäer 1 Mos. a. a. O. vielleicht *per prolepsin*), und namentlich im südlichen Theil desselben, in Babylonien, an; die den Bewohnern jener unfruchtbaren Gebirge nicht anders als höchst willkommen seyn konnten, und einen Theil des wilden Bergvolkes zu einem ackerbauenden und civilisirten umschufen. Wann dieses geschehen sey, ist bey dem Mangel anderer geschichtlichen Nachrichten nicht zu bestimmen; aber es muſs nicht lange vor der Abfassungszeit dieses Orakels geschehen seyn, und da noch gleichzeitig mit Jesaia (747 v. Chr.) der Anfang der Nabonassar'schen Aera oder der Aera der Chaldäer fällt, und die Veranlassung derselben ganz unbekannt ist, so ist nicht unwahrscheinlich, daſs sich diese von der genannten Begebenheit her datirt. Man kann damit auch die obige obgleich entstellte Begebenheit des Dizäarchus (s. oben) combiniren, daſs ein gewisser Chaldäer (d. i. irgend ein König chaldäischen Geschlechts) die Chaldäer in dem neuerbauten (oder vergröſserten, wiederhergestellten) Babel versammelt habe. Dieses *unter assyrischer Hoheit neugestaltete Volk erscheint hier* als Zerstörer von Tyrus, wie die Meder und Perser im assyrischen Heere vor Jerusalem (22, 7). Sobald aber der assyrische Staat irgend zu sinken anfängt, schlieſsen sich die Chaldäer in Babylon an andere den Abfall bereitende Völker an (Jes. 39, 1), stürzen nachher das assyrische Reich, und spielen unter einem Eroberer, wie Nebucadnezar, die Rolle ihrer ehemaligen Herren in der Weltgeschichte fort, bis Cyrus Babylon erobert. Ein bedeutender Stamm derselben muſs übrigens in seinen alten Wohnsitzen der alten Lebensart treu geblieben seyn, so daſs sie zur Zeit des Xenophon noch so, wie in den ältesten Zeiten erscheinen, und auch unter den Persern eine gewisse Freyheit zugestanden erhielten. Da die Curden, welche jene Gegenden im Mittelalter bewohnten (s. *ind. geogr. v. Curdi*) und noch bewohnen, ganz so, wie die Chaldäer des Xenophon beschrieben werden, und

ein so abgesondertes Volk öfter Jahrtausende mit seinem Wohnsitze auch Sitten und Sprache beybehält, so ist die Vermuthung, dafs sie Abkömmlinge jener Urchaldäer seyen, wohl nicht zu verwerfen.

Wollen wir auch noch einen Blick auf die Abstammung des Volkes werfen, so scheinen die beyden biblischen Genealogen (1 Mos. 10 und 22), besonders letzterer, sie in eine Verwandtschaft mit den Aramäern und Hebräern zu setzen; indessen gibt es doch mehrere Gründe, die uns mehr auf eine Verwandtschaft mit dem assyrisch-persischen Stamme führen. Am wichtigsten ist 1) der Umstand, dafs die Eigennamen der Könige (*Nebucadnezar*) und Orte (*Ur*), sowie die Bezeichnungen von Hofämtern der Chaldäer (z. B. אחשדרפנים) sich aus dem Persischen oder verwandten Stämmen erklären, nicht aus dem Semitischen (s. gegen Adelungs Mithridates I. S. 350. Lorsbach's Archiv für morgenländische Literatur Th. 2. S. 247. Meine Gesch. der hebr. Sprache S. 62 ff. 2) eben dahin führt der dem assyrischen verwandte Cultus, und schon die Wohnsitze jenseit des Tigris; auch nimmt 3) Stephanus von Byzanz nach ältern griechischen Schriftstellern eine solche Verwandtschaft an, indem er den Cepheus zum Stammvater der Chaldäer und Perser macht, wie die Perser selbst den *Fars* (d. i. die Perser) von *Arpachsad* ableiten. Die Grundlosigkeit der Hypothesen von J. D. Michaëlis, J. Reinh. Forster (*Spicileg. Geogr. hebr. II,* 77—103. *J. Reinh. Forster epist. de Chaldaeis,* am Ende des *Spicilegii*), welche die Chaldäer zu Slaven, und von Ditmar (über das Vaterland der Chaldäer, 2te Ausgabe, Berlin 1790. 8.), welcher ihre Ursitze am rothen Meere annimmt, ist übrigens handgreiflich und anerkannt. Im Allgemeinen vgl. über diesen Gegenstand *Vitringa* zu Jes. 13, 19, wonach *Rosenmüller* zu Hab. 1, 6 gearbeitet hat, *J. D. Michaëlis* a. a. O., *Schlözer's* Abhandlung von den Chaldäern, im Repert. f. bibl. und morgenländische Literatur Th. 8., *J. C. Friedrich* hist.

krit. Untersuchungen über den Stammvater, das Vaterland und die älteste Gesch. der Chaldäer, in Eichhorn's bibl. Bibliothek Th. 10. S. 425 ff., *Adelung* und *Lersbach* a. a. O. Unter den Beweisen, welche Michaëlis für die nordische Abkunft der Chaldäer gegeben hat, ist nur derjenige gänzlich zu streichen, in welchem er sich auf das Kommen der chaldäischen Heere *vom Norden* beym Jeremia beruft; denn auch von Babel her kam man nach Jerusalem von Norden (s. Ezech. 26, 7., vgl. Jer. 39, 5. 52, 9) und konnte von keiner andern Seite kommen. Dagegen kann für die Verschiedenheit der Chaldäer von den aramäischen Inwohnern von Babel und Babylonien der Name *Chaldäer* für die Astrologen angeführt werden, sofern diese wahrscheinlich dem fremden assyrisch-persischen Stamme der Chaldäer angehörten, woraus sich auch die grofse Aehnlichkeit derselben, sowie ihrer Lehre und Verfassung, mit denen der persischen Magier erklärt.

14. Der erste Abschnitt des Orakels, welcher die Drohung enthält, schliefst hier, fast mit denselben Worten, mit welchen er anfing, so dafs sich dieser zu einer triolet-artigen Strophe rundet, wie Ps. 8.

15. Das Unglück von Tyrus soll aber nicht fortwährend seyn. Nur *siebenzig* Jahre soll es öde dastehen, dann wieder zu seinem Glanze gelangen. Dieselbe Wendung kommt öfter bey den Propheten vor. Nach Jer. 25, 11. 12. 29, 10 soll Juda den Chaldäern siebenzig Jahre dienen, dann befreyt werden (vgl. Dan. 9, 24); nach Ezechiel 29, 12. 13 soll Aegypten *vierzig* Jahre wüste liegen, dann hergestellt werden. Anderswo (Jer. 46, 26. 49, 6. 39) ist blos einer Begnadigung in der Zukunft überhaupt erwähnt.

Die Zahl *Siebenzig*, bekanntlich häufige runde Zahl, wie Vierzig (s. oben die Inhaltsanzeige S. 717, vgl. über die spätern Juden *Hody de bibliorum textibus originalibus* S. 131), mufs hier so wenig genau genommen, und

historischen Verhältnissen angepaſst werden, als die *siebenzig* und *vierzig* bey Jeremia und Ezechiel. Dieses hat man indessen doch häufig gethan, und dann hier gern die Zeit der babylonischen Dynastie von Nebucadnezar bis zur Zerstörung von Babel verstehen wollen, die aber keine siebenzig Jahre dauerte, zumal von der angeblichen Zerstörung von Tyrus aus. Mehr Schwierigkeit macht der Zusatz: כִּימֵי מֶלֶךְ אֶחָד *wie die Tage* (d. i. die Lebenszeit) *Eines Königs*. Viele Ausleger, als Aben Esra, Vitringa, Lowth, Eichhorn (Einleit.), Dathe, Rosenmüller, nehmen *König* hier für *Dynastie*, wie Dan. 7, 17: אַרְבְּעָה מַלְכִין *vier Könige* für Geschlechter oder Reihen von Königen d. i. *vier Dynastieen*, vgl. auch 8, 20 (was aber nichts beweist), und beziehen es auf die Dauer der babylonischen Dynastie, nach welcher Tyrus, gleich Juda, wieder zu Ehren kommen solle. Allein mit Recht haben schon Michaëlis und Paulus bemerkt, daſs bis zu Ende derselben gar keine siebenzig Jahre mehr hin waren: so daſs wir uns also anderer Gegengründe überheben können. Aus jener Stelle des Daniel möchte sich namentlich die Bedeutung *Dynastie* für unsere Stelle, die ganz anderer Art ist, gar nicht beweisen lassen. *Hensler* hat daher מֶלֶךְ אֶחָד durch *erster König* erklären wollen, für: מֶלֶךְ רִאשׁוֹן, „wie in den Zeiten seines ersten Königs," also klein und unbedeutend; aber אֶחָד als *Ordinale* kommt nur in gewissen Fällen vor, und ist keinesweges allgemeiner Sprachgebrauch (Lehrgeb. 702). Eichhorn hebr. Propheten II, 380): „wie bey Königen gerechnet, d. i. ohngefähr, eher längere, als kürzere Zeit." Er scheint es als eine ähnliche Formel, wie כִּשְׁנֵי שָׂכִיר 16, 14. 22, 16, zu betrachten, aber mit entgegengesetzter Bedeutung. Der Tagelöhner nimmt es genau, und thut lieber weniger, als mehr; der König zählt nur im Groſsen und mit königlicher Freygebigkeit gibt er lieber mehr, als weniger. Allein wäre dieser Gegensatz auch hier ungesucht, so sollte man doch vielmehr כִּשְׁנֵי מֶלֶךְ אֶחָד

erwarten, und wozu dann das nachdrückliche אֶחָד? Am wahrscheinlichsten ist mir die von den *LXX* und Kimchi gegebene Erklärung, nach welcher man es als Bezeichnung eines *Menschenlebens* nimmt, wofür aber hier eines *Königs* Leben gesetzt ist, weil hier doch von einem Staate die Rede ist, dessen Könige durch ihren Uebermuth Jehova beleidigt, und die Strafe über Tyrus herabgebracht hatten (s. Ezech. 28, 2 ff. 12 ff.). Man kann es dann so fassen, daſs die Strafzeit hergenommen ist von der Lebenszeit derer, die vorzüglich gesündigt hatten. Etwas ähnliches hat das Urtheil über die Israëliten in der Wüste (4 Mos. 14, 11—14. 26—38). *Siebenzig* Jahre, wenn's hoch kommt, *achtzig*, als die gewöhnliche Lebenszeit des Menschen, sind in dem bekannten Spruche Ps. 90, 10 angegeben. Eine ähnliche Uebertragung vom *Menschenalter* überhaupt auf die *Zeit eines Königs* findet sich auch in dem griechischen *γένεα*, s. *Herodot.* 1, 142, und daselbst Wesseling. Die *LXX* haben im gegenwärtigen Texte: *ὡς χρόνος βασιλέως, ὡς χρόνος ἀνθρώπου*, welches offenbar zwey verschiedene Uebersetzungen sind, und wahrscheinlich so, daſs die letztere die echte Lesart des Alexandriners, die andere als Berichtigung hinzugekommen ist. Doch findet sie sich schon in der alten *Itala*.

Statt zu sagen: nach jenen siebenzig Jahren geht es Tyrus, wie einer alten Buhlerin, die sich von neuem durch buhlerische Gesänge und Saitenspiel ihren Buhlen in Erinnerung bringt, wird V. 16 eine Stelle aus einem Spottliede auf eine solche Buhlerin angeführt. Mit einer Buhlerin aber wird Tyrus verglichen, insofern die Propheten den Verkehr mit vielen auswärtigen Völkern ein Buhlen mit denselben nennen. Vgl. Nah. 3, 4 von Ninive, und Offenb. 18, 3 von der zweyten Babel, Rom: *καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν, καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ*

στρήνους αὐτῆς ἐπλούτησαν. כְּשִׁירַת זוֹנָה für בְּשִׁירַת זוֹנָה wie *im* Liede der Buhlerin, oder besser *von der Buhlerin:* „wie es dort im Liede von der Buhlerin heiſst.“ Man wird den Vers als das Fragment eines gemeinen Volksliedes zu betrachten haben. Von solcher profanen Volkspoësie ist auch oben 5, 12 die Rede.

16. Man hat sich eine morgenländische Bajadere zu denken, die als Zitter- oder Flötenspielerin durch die Straſsen der Städte zog. Wie noch heut zu Tage in Indien, Syrien und Aegypten, waren solche Geschöpfe schon im alten Orient zu Hause, kamen auch nach Rom, und waren dort unter dem morgenländischen Namen (*ambubaja Hor. Sat.* 1, 2, 1 d. i. ܐܰܡܒܽܘܒܳܝܳܐ Flötenspielerin, von ܐܰܡܒܽܘܒܳܐ, אַבּוּב Flöte, wofür mit aufgelöstem *Dagesch* אַנְבּוּב, lies *ambub,* und nach dem Zabischen selbst orthographisch genau אמבוב, gesagt werden konnte, vgl. חֲבַקּוּק griech. Ἀμβακούμ) bey den römischen Wollüstlingen beliebt. *Donatus ad Ter. Eun.* 3, 2, 4: *Fidicinam esse meretricium est. Horat. Epist.* 1, 14, 25: *nec meretrix tibicina, cujus Ad strepitum salias.* — Die Worte sind *spottend* an eine solche Buhlerin gerichtet.

17. S. Offenb. a. a. O. *Buhlerlohn* ist s. v. a. Erwerb durch den auswärtigen Verkehr, nach dem V. 15 angefangenen Bilde. Im folgenden Verse steht סַחַר als Erklärung daneben. אֶתְנַנָּה gewöhnlich ohne *Mappik* (s. zu 15, 6), ob gleich ָה das *Suffixum* seyn muſs; aber viele *Codd.* haben es hier und in dem folgenden Verse (s. *de Rossi Scholia crit.*).

18. Sinn: die Tyrer werden sich aber dann zu Jehova bekehren, und ein groſser Theil ihres Reichthums wird dem Heiligthum und seinen Dienern zuflieſsen. Die Bekehrung der Tyrer zu Jehova wird auch Ps. 87, 4 gehofft. Wählten sie aber Jehova zu ihrem Schutzgott,

und war dessen Tempel auch ihr Heiligthum, so konnte es nicht fehlen, dafs sie reiche Geschenke dahin schickten (60, 5—7. 18, 7). Die Sitte, ihre Nationalheiligthümer mit Geschenken zu beschicken, findet sich auch bey den Tyrern und ihren Abkömmlingen; denn als Alexander vor Tyrus kam, war eine karthagische Gesandtschaft gerade zur Feyer eines jährlichen Festes dort (*Arrian.* 2, 24. *Curt.* 4, 2). Von ihren Schätzen überhaupt heifst es Zach. 9, 3: *es häufet sich Silber, wie Staub, und Gold, wie Koth der Gassen*, und von der bey den Tyrern, wie bey den meisten Alten, herrschenden Sitte, in den Tempeln Schätze aufzuhäufen, Joël 3, 5 (10): *meine Kleinode, die köstlichen, habt ihr in eure Tempel geschleppt.* Dafs die Hebräer ebenfalls einen Tempelschatz gesammelt hatten, erhellt aus den oftmaligen, versuchten und wirklichen, Plünderungen desselben unter den Seleuciden und Ptolemäern. Dieser Tempelschatz war natürlich zunächst im Besitz des Clerus, daher es hier heifst, dafs er zur *reichlichen Nahrung* und *prächtigen Kleidung* der *vor Jehova Wohnenden* d. i. der Priester dienen solle. Vielleicht mag man aus der Wendung abnehmen, dafs zur Zeit dieses Orakels der Tempel und seine Diener ohne Wohlstand waren, so dafs der Prophet erst von der Bekehrung des reichsten Volkes der Welt eine Aenderung dieses Zustandes erwartet.

Eichhorn (hebr. Propheten II, S. 579) hat den letzten Abschnitt des Orakels für einen späten, vielleicht zwischen Cyrus und Alexander geschriebenen Zusatz erklärt: aus Gründen, die schwerlich genügen möchten. „Der Dichter, sagt er, rathe den Tyriern V. 6 nach Tarsis zu ziehen; diesen Rath habe er nicht ertheilen können, wenn er voraussetzte, dafs Tyrus *nach wenigen Jahren* (?) wieder blühend seyn werde.“ Aber sind denn *siebenzig* Jahre, ein ganzes Menschenleben, so wenig? und ist denn von einer Auswanderung für immer die Rede? konnten sie nicht nach der Vorstellung

des Propheten nach dieser Zeit zurückkehren, und es wieder aufbauen? Gingen nicht auch die Juden auf 70 Jahre ins Exil, ob ihnen gleich schon im Voraus die Heimkehr und die neue Blüthe des Staates verheifsen war? „Ueberdies könne das Tyrus, dessen Handel besungen sey, nicht einerley mit dem zerstörten seyn. Nebucadnezar habe das Tyrus auf dem festen Lande zerstört, und dieses sey nie wieder aufgebaut worden; statt dessen habe sich das Insel-Tyrus erhoben. Derjenige Dichter, der das zerstörte Palätyrus besang, habe eine solche Verwechselung nicht begehen können; wohl aber ein anderer, der zur Zeit des blühenden insularischen Tyrus lebte, und jenen alten Trauergesang las. Dieser letzte habe den Schlufs beygefügt, veranlafst zugleich durch Geschenke, die zwischen Cyrus und Alexander von einzelnen Tyriern nach Jerusalem geschickt worden seyn." Bey dieser ganzen Argumentation liegt die so unerwiesene, und dem Geiste der Bibel zuwiderlaufende Vorstellung zum Grunde, dafs die Orakel gar keine Weissagungen und Verkündigungen der Zukunft, sondern lediglich Beschreibungen der Gegenwart, enthielten; ferner die Annahme von der Abfassung des Orakels zur Zeit des Jeremia (wogegen die Inhaltsanzeige), und die ebenfalls ungegründete Angabe der meisten neuern Geschichtsbücher über das Verhältnifs von Palätyrus zum insularischen Tyrus (s. zu V. 4). Lassen wir auch die letzteren Punkte hier unberührt, so läfst sich doch fragen: weshalb hätte ein Prophet, der den Untergang Tyri durch die Chaldäer weissagte, oder Zeuge dieses Untergangs war, nicht zugleich eine Wiederherstellung desselben durch Jehova's Gnade verkündigen sollen, wenn auch die Lage der neuen Stadt etwas verschieden von der alten war? Dürfen wir überhaupt die Orakel auf diese Art nach dem Erfolg beurtheilen? und können wir die Erfüllung überall geschichtlich nachweisen, so dafs sich die Ansicht von der mit dem

Erfolg gleichzeitigen Aufzeichnung rechtfertigte? Die Echtheit dieser letzten Strophe wird durch die Analogie der bey V. 15 zitirten ähnlichen Darstellungen vollkommen gesichert. Vgl. auſserdem den entsprechenden Schluſs von Kap. 18 und 19. Die Bekehrung aller dieser heydnischen Völker, nachdem sie von Jehova gezüchtigt worden, und eine Zeitlang gebüſst haben, gehört zu den eigenthümlichen idealen Hoffnungen unseres Propheten.



Kap. 24—27.

Diese 4 Kapitel enthalten ein zusammenhängendes oder wenigstens in Ein Zeitalter gehöriges, und von Einem Verfasser herrührendes Stück aus der Zeit des Exils folgenden Inhalts:

Kap. 24. Der Dichter beginnt mit einer Schilderung der zerstörten Stadt und des verwüsteten, ausgeplünderten Landes, aus welchem Freude und Fröhlichkeit verschwunden ist, und stellt dieses Unglück als Folge des Fluches dar, welchen das Volk durch Uebertretung des Gesetzes auf sich geladen habe (V. 1—12). Nur wenige sind aus jener Zerstörung übriggeblieben, und in alle Welt zerstreut (V. 13. 15). Diese erheben jetzt lauten Jubel und preisen den Herrn (V. 14—16). Der Dichter kann aber den Jubel nicht theilen, denn er ist selbst begriffen in dem allgemeinen Unglück, welches so eben über die Herrscher der Erde und die Bewohner des Landes (Babylons) kommt (V. 16. 17. 18. 21. 22), und hier als eine grofse physische Revolution, als der Welt Untergang (19. 20), geschildert wird. Nur Jehova herrscht in voller Pracht auf Zion (V. 23).

Kap. 25. Wegen dieser Befreyung Israëls stimmt der Dichter einen Dankhymnus an. Jehova, stets eine Zuflucht der Unterdrückten (V. 4. 5), hat die Tyrannen gestürzt, und ihre Stadt zu Trümmern gemacht, zum Jubel zahlreicher Völker (V. 2. 3. 12). Nun wird Jerusalem ein festlicher Sammelplatz der Völker, wo jede Thräne getrocknet, jede Trauerhülle weggenommen wird (V. 6—8). Gottes Segen ruht auf jenem Berge, während des Volkes Feinde, unter ihnen vor allen Moab (V. 10. 11), rettungslos untergehen.

Kap. 26. Dann wird das in Juda versammelte Volk einen Dankhymnus anstimmen (V. 1—19), folgenden Inhalts:

Israël ist nun von Gott geschützt (V. 1), ein treues, gerechtes Volk zieht in seine Thore (V. 2). Die feindliche Veste ist gestürzt (V. 5), und die bisher Gedrückten treten ihre Tyrannen nieder (V. 6). So mufste es kommen; denn wer Gott vertraut und Gerechtigkeit übt, erringt Heil; der Frevler wird bestraft (V. 3. 4. 7—10). Die Feinde erkannten Gottes Macht nicht, darum wurden sie zu Schanden; aber Israël verlieh er Heil (V. 11—13). Todt sind die Tyrannen und stehen nie wieder auf (V. 14); möchten

aber Israëls Todte wieder aufstehen (V. 19)! Denn nach den Wehen ist keine Geburt gefolgt, das Land ist arm an Bewohnern (V. 16—18).

Für jetzt, wo das Strafgericht nahe bevorsteht, soll das Volk eine kurze Zeit ausharren, bis *es* vorüber ist (V. 20. 21).

Kap. 27. Wenn dieses erfolgt, da tödtet Jehova den gewaltigen Drachen (Babel) V. 1, und der Weinberg des Herrn wird hergestellt, zwar noch dürftig, aber Jehova wird ihn beschützen und er wird einst schöne Frucht tragen (V. 2—6). Jehova hat zwar Israël gestraft; aber, weil es sein Liebling ist, mäfsig, durch die Verbannung (V. 7. 8). Dadurch ist seine Schuld gesühnt, nachdem auch die Werkzeuge des Götzendienstes vernichtet sind (V. 9). Jetzt steht Jerusalem noch öde, das Vieh weidet daselbst, und wildes Gesträuch wächst (V. 10. 11); aber bald wird Jehova eine Erndte halten, und die Israëliten werden aus allen Ländern zusammengetrieben werden ins Vaterland (V. 12. 13).

Das Zeitalter dieses Stückes ist durch die darin liegenden geschichtlichen Andeutungen hinlänglich bestimmt, und kann kaum zweifelhaft seyn. Das Land Juda und Jerusalem sind verwüstet (24, 1—12. 27, 10. 11), die Juden zerstreut (24, 14—16). Der Sturz Babels steht aber als nahe bevor (24, 16. 17 ff. 26, 20. 21. 27, 1) und dann herrscht Jehova wieder glänzend auf Zion (24, 23. 25, 6—8), die Geretteten singen Loblieder in ihrem Vaterlande (26, 1 ff.), die Feinde werden vertilgt (25, 10) und die Israëliten sammeln sich von allen Enden der Erde her (27, 13). Zwar ist *Babels* nicht namentlich gedacht, wenn von seinem Sturze die Rede ist, allein es wird so deutlich bezeichnet, dafs es kaum verfehlt werden kann: und der Prophet konnte, wenn dieses nicht blos Zufall ist und der dichterischen Einkleidung angehört, seine begreiflichen Ursachen haben, es nicht mit Namen zu bezeichnen; wie z. B. in der Offenb. Johannis *Rom's* nicht namentlich erwähnt wird. Den genaueren Zeitpunkt gibt Kap. 26, 20. 21 an, vgl. 24, 16, wornach der Untergang Babels nahe bevorstand, so dafs also dieselbe Zeitbestimmung, wie bey Kap. 13. 14. 21. 40—66, Statt hat. Zwar könnte die Schilderung des zerstörten Landes (24, 1—12) darauf führen, eine frühere Zeit, nämlich unmittelbar nach der Zerstörung

Jerusalems durch die Chaldäer anzunehmen, wie *Bertholdt* (Einleit. S. 1390) wirklich gethan hat; allein jene Stelle ist entscheidend, und eher möchte ich glauben, daſs die Stelle über die Zerstörung früher geschrieben, und von dem Dichter seinem Orakel einverleibt sey; wiewohl eben das kalte und spielende dieser Schilderung eher auf einen spätern Verfasser, als auf einen Augenzeugen des Unglücks führt. Für die Gleichzeitigkeit des Stückes mit den oben genannten stimmen daher auch *Eichhorn* (Einleit. Th. 3. S. 65. hebr. Propheten III, S. 207 ff. wo er nur die Kap. 26 und 27 versetzt, und den Dichter im Lande Juda leben läſst, wie es scheint, gegen 24, 16); Rosenmüller, Ausg. 1, und de Wette (Einleit. S. 234).

In jedem Falle müssen wir mit den genannten Schriftstellern dieses Stück dem Jesaia absprechen. Indessen hat einer derselben (Rosenmüller, 2te Ausg. der Scholien) seine frühere Meinung wieder verlassen, und das Stück dem Jesaia wiederum zu vindiziren gesucht. *Rosenmüller* denkt sich darin die Vorhersagung einer ungeheuren Umwälzung der Dinge, die die Vernichtung aller Feinde und die Verherrlichung des hebräischen Volkes zur Folge haben werde, und führt gegen die frühere Meinung an: *a*) daſs die Beschreibungen von Kap. 24 zu erhaben wären, um blos auf eine Verheerung des Landes Juda durch die Chaldäer bezogen zu werden (aber wäre auch eine Zerstörung durch die Assyrer gemeint, würde die Schilderung für diese weniger erhaben seyn?); *b*) weil 26, 20. 21 nicht auf das Volk Juda in Babylon passe (warum nicht? war es nicht gerathen für die Juden in Babylon, sich in dem Augenblicke der ersten Invasion zurückzuziehen, um nicht in dem allgemeinen Blutbade, welches man erwartete, mit umzukommen? vgl. 13, 13 ff.); *c*) weil 27, 13 von einer Zerstreuung nach Assyrien und Aegypten die Rede sey, was auf das Zeitalter des Jesaia deute (aber dieses paſst *auch* in das Zeitalter des Exils, wo Assyrien zum babylonischen Reiche gehörte, und der Prophet scheint absichtlich die Erwähnung Babels vermieden zu haben). Man sieht leicht, daſs die frühere Ansicht dieses Gelehrten durch solche Gründe nicht entkräftet worden ist: und obendrein müssen wir der gegebenen Vorstellung entgegensetzen, daſs dergleichen allgemeine, nicht durch bestimmte geschichtliche Ver-

hältnisse bedingte Orakel dem echten Jesaia gänzlich fremd sind, wie ihrer überhaupt sehr wenige in den prophetischen Büchern vorkommen dürften. Sehr natürlich scheint mir *Michaëlis* offenes Geständnifs (deutsche Anm. zu Kap. 24, 1 ff.), dafs er die geschichtliche Beziehung des Orakels, an dessen jesaianischer Abfassung zu zweifeln man damals noch nicht begonnen hatte, sich durchaus nicht erklären könne. Er nennt es daher das schwerste Stück des Jesaia, und eine noch unerfüllte Weissagung. Auch *Paulus* hat zwar das Stück aus den Verhältnissen der jesaianischen Zeit zu erklären gesucht; aber es wird schon aus obiger treuen Inhaltsanzeige hervorgehen, dafs dieses nicht ohne Zwang geschehen seyn könne. Auf manches von den Vertheidigern dieser Meinung bey den einzelnen Stellen Gesagte soll noch unten Rücksicht genommen werden.

Zu den obigen geschichtlichen Gründen, nach welchen wir den Abschnitt in das Exil setzen müssen, und welche allein dafür entscheidend sind, kommen nun aber auch mehrere, die den schriftstellerischen, ästhetischen, selbst dogmatischen Charakter des Stückes betreffen. Dahin gehört nämlich 1) die kalte, spielende Manier der Schreibart, voller Nachahmungen und voller Berührungen mit Phrasen und Vorstellungen der Dichter aus dem Exil. Zum Beyspiel diene nur die Beschreibung des verwüsteten Landes. Wie gesucht und spielend erscheinen hier die Antithesen (V. 2) und Paronomasien (V. 3. 4. 16. 17. 18. 19. 21), die freylich auch im echten Jesaia, aber mit Geschmack und Auswahl, vorkommen; hier aber eine *Zeit* verrathen, wo man den lebendigen Geist der Poësie durch solche rhythmische Kunststücke zu ersetzen suchte. Ueberall Phrasen aus älteren Dichtern geborgt (vgl. z. B. 24, 6. 7. 11 mit Joël 1, 5. 10. 12. 16. 18), die aber hier als blofse Phrase, dort als lebendiges, originelles Wort erscheinen. Als Parallelen mit späteren Stücken vgl. man z. B. 24, 15 und 42, 10. 12. — 24, 15 mit 21, 2. — 24, 19 ff., die Darstellung des babylonischen Reichs als der Welt, vgl. 13, 13 ff, 24, 23 und 60, 19. — 25, 1 und 42, 9. 46, 10. — 26, 1 und 60, 18. 26, 3 die Verdoppelung שָׁלוֹם שָׁלוֹם (vgl, Th. 2, S. 17). — 26, 13 vgl. 63, 19. — 27, 9 und 40, 2. Auch das ist spätere Manier, dafs solche fingirte Hymnen dem Volke in den Mund gelegt werden (vgl. 14, 4 ff.)

zumal sich diese öfter mit spätern Psalmen berühren, namentlich z. B. 26, 2 und Ps. 118, 19. 20. — 26, 3. Ps. 112, 7. 8. — 26, 9. Ps. 63, 7. 139, 18. 119, 55. 148 — 25, 6 vgl. Ps. 87. — Nicht minder wichtig sind 2) einige religiöse und dogmatische Vorstellungen: als die Idee vom *Fluch* auf Nichtbeobachtung des Gesetzes, welche vorzugsweise die spätern Propheten einschärfen (Jer. 11, 1. 17, 19. 23, 1. 34, 8. 22. Zach. 5, 1), die eingewebten moralisch-religiösen Betrachtungen (26, 7 — 11); vor allem aber die Vorstellung von *der Auferstehung der Todten*, welche in 26, 14. 19 so klar ausgesprochen ist, dafs sie dem Verfasser so gut, als dem Ezechiel (Kap. 37, 1 — 14) bekannt gewesen seyn mufs, der Stelle Kap. 24, 21, wo wahrscheinlich von der Bestrafung der bösen Engel die Rede ist, nicht zu gedenken. Hiergegen können dann einige Berührungen mit echtjesaianischer Sprache und Einkleidung (24, 13. 17, 6. — 27, 2. 5, 2) kein Gegengewicht haben, da es sich hiemit verhält, wie mit denen aus Joël, nämlich, dafs der spätere Dichter sie aus dem frühern benutzt und geborgt hat.

Die von Kap. 40 — 66 in mancher Rücksicht wieder abweichende Darstellungsart macht es übrigens wahrscheinlich, dafs unser Verfasser eine von jenem verschiedene Person sey. Ein Umstand findet sich sogar darin, der auf eine noch etwas spätere Zeit, die ersten Jahre der neuen Colonie, zu deuten scheint; nämlich die Aeufserung über die Kleinheit des Staates und Volkes nach dem Exil, worauf 26, 16 — 19. 27, 2 — 6 klar hindeutet. Will man es nicht als *Vorstellung* des Propheten nehmen, dafs es so seyn *werde*, so müfste man vermuthen, dafs es aus mehreren Orakeln aus einer etwas verschiedenen Zeit zusammengesetzt sey.

Koppe hat auch dieses Stück in verschiedene kleine bedeutungslose Fragmentchen zerlegen wollen, die er in verschiedene Zeiten setzt, ohne aber in seinen Vermuthungen, mit welchen er auch dieses Mal wenig oder keinen Beyfall der spätern Erklärer gefunden hat, glücklich zu seyn. Schon Kap. 24 soll in 2 Stücke getrennt werden (1 — 15 und 16 bis zu Ende), wovon das erste eine Beschreibung der gänzlichen Zerstörung Jerusalems: das zweyte ein Gemälde des unter fürchterlichen Revolutionen

annahenden Messiasreichs sey. Kap. 25 bilde ein Ganzes, nämlich einen Lobgesang auf die besiegten Moabiter (V. 10), und gehöre vielleicht zu Kap. 16. Kap. 26 sey eine Siegeshymne, ohne daſs er etwas weiter zu bestimmen wagt. Kap. 27 vielleicht 4 Fragmente (V. 1. — V. 2—6. — V. 7—11. — V. 12. 13). Wie sehr Koppe die historische Bedeutung dieses Abschnittes verkannt hat, fällt in die Augen, und wenn er öfter das Geständniſs ablegt, die historische Beziehung der einzelnen Stücke nicht enträthseln zu können, so hat er doch wohl nur sich selbst und seiner Hypothese, die er gerade hier höchst willkührlich schalten läſst, die Schuld davon beyzumessen.

Kap. 24.

1—13. Schilderung der Verwüstung der Stadt und des Landes durch barbarische Feinde, und des betrübten Zustandes, in welchen beydes durch Gottes Fluch versetzt worden ist. Daſs diese Stadt und dieses Land *Jerusalem* und *Juda* sey, ist nirgends ausdrücklich gesagt; indessen erhellt aus V. 5. 6 deutlich, daſs von dem Volke Jehova's die Rede sey, dem die Beobachtung der Gesetze Gottes oblag. Die Darstellung ist so gehalten, als ob die Verwüstung des Landes gegenwärtig wäre, daher V. 1 הִנֵּה mit dem *Participio;* aber in der Verbindung, in welcher das Stück hier mit dem folgenden steht, muſs dieses doch als vergangen gedacht werden (vgl. die Inhaltsanzeige). — בָּקַק *leer* machen (19, 3. 7) und das syn. בָּלַק sind hier paronomastisch verbunden (vgl. Nah. 2, 11: בּוּקָה וּמְבוּקָה וּמְבֻלָּקָה), in der Bedeutung: ein Land veröden. Die Grundbedeutung von beyden ist: öffnen und ausgieſsen (eine Flasche), daher: leeren. Von ersterem ist es bekannt (dah. בַּקְבּוּק Flasche); letzteres ist im Arab. بلق öffnen, بلقة الباب das Oeffnen der Thür (welches schon Joseph Kimchi vergleicht). Die Bedeutung der Oede, Wüste, findet sich im *Nomen* بَلُوقَةٌ Einöde, und in dem *Quadrilittero* بلقع wüste seyn

(vgl. فرق und فرقع fliehen, und über ähnliche *Quadrilittera* Lehrgeb. 864) s. *Schultens ad Har. Cons. V.* S. 140. *Origg. hebr. I*, S. 345. *hist. Tim. T. I.* S. 334. Z. 4. הִנֵּה mit dem Participio zeigt gewöhnlich die Zukunft an (wie hier alle Verss. ausdrücken), aber auch die Gegenwart (s. zu 7, 14). Die *LXX* haben für בּוֹלְקָהּ ἐρημώσει αὐτήν. *Syr.* ܡܦܬܚ ܠܗ *er öffnet es* (nach der Grundbedeutung); daher auch *Chald.* מְסַר לַהּ לְסַנְאָהּ *er gibt sie ihrem Feinde Preis* (welche Bedeutung von der des Oeffnens abgeleitet ist, vgl. das hebr. חָלַל). *Saad.* in Paulus Ausgabe: ويبلطها *er glättet es* oder *macht es kahl*, vielleicht ist aber ويبلقها zu lesen, so daſs er das hebräische Wort beybehielt, denn ط und ق sind in diesen *Mss.* fast nie zu unterscheiden. *Jarchi:* החריבה *er zerstört sie.*

2. Bey diesem allgemeinen Unglück ging es einem, wie dem andern, keiner blieb verschont. Die gehäuften Antithesen, unter welchen mehrere in diesem Zusammenhange müſsig stehende sind, hätten in einem guten Zeitalter der hebräischen Poësie schwerlich für geschmackvoll gegolten. הָיָה כְּ das Schicksal haben, wie: s. zu 1, 9. כְּ, כְּ wie, so. נָשָׁה בְּ s. v. a. הִשָּׁה ausleihen; das בְּ bildet die transitive Construction, wie im Arab. خَفَّ leicht seyn, خَفَّ بِ leicht machen (s. zu 14, 3). Merkwürdig ist, daſs unter den mancherley gesuchten Antithesen nicht die des Königs oder der Fürsten und des Volkes vorkommt; wohl aber gleich zu Anfang die der *Priester* und des *Volkes* oder der *Laien*. *Targ.* וִיהֵי חִילוֹנָאָה כְּכָהֲנָא *es wird dem Laien* (eig. Profanen) *gehen, wie dem Priester.* Ein Charakterzug aus der spätern Zeit der Priesterherrschaft, wie sie von Josia bis zum Exil theils erstrebt und in den Schriften geschildert, theils wirklich erreicht wurde, ist hier wohl nicht zu verken-

nen. *Saadias* hat es wegzuschaffen gesucht, indem er übersetzt: العامّي والخاصّي *der vom Volke und der Edle* (s. über כֹּהֵן *princeps* m. Wb. u. d. W.).

3. Die paronomastisch verbundenen Formen הִבּוֹק תִּבּוֹק und הִבּוֹז תִּבּוֹז, von בקק und בזז, sind etwas selten für die gewöhnlichen הִבַּק תִּבַּק, הִבַּז תִּבַּז (Lehrgeb. S. 367). Bey dem ersten schwebte dem Verfasser vermuthlich das verwandte Synonym בּוּק (Nah. 2, 11) vor, und die folgenden Formen wurden den ersten conformirt. Die volle Schreibart, wie הִבּוֹז (für הִבֹּז), kommt übrigens fast nur in der spätern Orthographie vor (Lehrgeb. 364).

4. תֵּבֵל *Welt* steht hier für das *Reich*, wie 13, 11 und 26, 9. Rosenmüller schliefst aus diesem Ausdrucke, dafs nicht das jüdische Land, sondern die ganze bewohnte Erde gemeint sey; hat es doch aber 13, 11 ebenfalls vom Reiche erklärt, wie es auch nichts anders seyn kann. מָרוֹם *Höhe*, für: die Hohen, Vornehmen (vgl. 17, 5. 21, 17) des Volkes. Dieses gibt hier einen Gegensatz gegen אֶרֶץ und תֵּבֵל das *ganze Land* oder das ganze Volk, so dafs der Sinn des Verses ist: das ganze Volk, hoch und niedrig, steht traurig und niedergeschlagen über das Unglück, welches das Land betroffen hat. Die Ausdrücke (נָבְלָה, אֻמְלְלוּ) sind von der Pflanzenwelt hergenommen, deren Welkseyn ein schönes Bild der Betrübnifs und Niedergeschlagenheit bey Menschen gibt.

5. *Das Land war entweiht unter seinen Bewohnern*, näml. durch Blutschuld, so dafs das Volk also auf schuld- und fluchbelastetem Boden stand. Vgl. 1 Mos. 4, 11. Sehr gut *Symm.* ἡ γῆ ἐφονοκτονήθη ὑπὸ τῶν κατοικούντων αὐτήν, vgl. φονοκτονέω für חָנֵף in derselben Verbindung bey den *LXX* 4 Mos. 35, 33. Ps. 106, 38. Die *LXX*. *Vulg*. *Syr*. haben תַּחַת durch: *wegen* und als Bezeichnung der wirkenden Ursache aufgefafst: was einen matten Sinn gibt. *Syr.* ܐܬܛܢܦܬ ܐܪܥܐ ܡܛܠ ܥܡܘܪܝܗ̇

das Land ward mit Blut besprützt von seinen Bewohnern (nicht wie die lat. Uebers. *similis fiat habitatoribus suis*). Auf die Uebertretung des Gesetzes waren schon im Pentateuch selbst die fürchterlichsten Flüche gesetzt (3 Mos. 26. 5 Mos. 28), und die spätern Propheten schärfen sie wiederholt ein (Jer. 11, 1 ff. 17, 19 ff. 23, 1. 34, 8 ff.). — *Vitringa* macht übrigens die ganz schiefe Bemerkung, die Neuere wiederholt haben, daſs תּוֹרוֹת hier das Natur- und Völkerrecht sey, nicht das positive Gesetz: vollkommen gegen den Geist des Hebraismus, welcher kein anderes Gesetz kennt, als das geoffenbarte. Die Bemerkung gehört eigentlich dem *Aben Esra* an, welcher, gleich Moses Maimonides, öfter seine philosophische Bildung zur Unzeit in die biblischen Urkunden tragen will.

6. Für אָֽכְלָה lesen *Syr.*, 28 *Codd.* und einige alte Ausgaben אָֽבְלָה, welche hier ganz unpassende Lesart aus einer scheinbaren Parallelstelle Jer. 23, 10 eingeschlichen zu seyn scheint. — *Es büſsten seine Bewohner*) vgl. Joël 1, 18: גַּם עֶדְרֵי הַצֹּאן נֶאְשָׁמוּ *es büſsen selbst die Heerden des Viehs.* — חָרוּ (mit Paschta) ist dieses Accentes wegen nicht etwa fur *Milra* zu halten — denn *Paschta* ist ein *Postpositivus* — und kann daher חָרוּ (von חָרָה) und חָרוּ (von חרר) gelesen werden, was aber keinen sehr wesentlichen Unterschied macht, da חָרָה und חָרַר groſsentheils gleichbedeutend sind. Die Bedeutung: *versengen*, die hier der Zusammenhang fordert, findet sich aber mehr unter חרר, und daher ist richtiger חָרוּ zu lesen, vgl. Hiob 30, 30: עַצְמִי חָרָה מִנִּי חֹרֶב *mein Gebein versengt vor Glut.* Die Vorstellung ist, daſs das Volk auf dem von Gott verfluchten Boden von Gluth verzehrt und aufgerieben wurde, wobey dem Schriftsteller wahrscheinlich Joël 1, 18—20 vorschwebte. *Symm.* ἐκτρυχωθήσονται *sie werden aufgerieben werden. Chald.* סָפוּ dass. *Syr.* ܢܬܡܣܟܢܘܢ (woraus *Houbigant* und *Lowth* sehr mit Unrecht schlieſsen wollten, daſs חרבו zu lesen sey). *Saad.*

נִתַּח es *wird aufgerieben werden.* *Kimchi:* ענין יובש ושרפה ור׳ל ענין כליון *es bedeutet Trocknifs und Brand, nach Rabbi Levi: Vernichtung.* Die *LXX* haben an die Bedeutung: *aufgerieben werden* eine andere tropische angeknüpft: *πτωχοὶ ἔσονται* (vgl. מָכַךְ und מָאַךְ). Schwerlich wird man mit J. D. Michaëlis (Orient. bibl. Anh. zu Th. 14, S. 53) ein neues Verbum خرّى *abnehmen, sich verringern* anzunehmen habe.

7. *Es trauert der Most,* nach Rosenmüller: weil er von niemandem getrunken wird. Richtiger nehme man *Most* für: die Traube am Rebenstocke (Parall. גֶּפֶן), die gleich dem Weinstocke traurig und verwelkt dasteht. Der Gedanke ist, dafs die ganze Natur die Trauer des Landes theilt, wie anderswo die Freude (s. zu 14, 8). Die Stelle ist aus Joël 1, 10. 12 nachgeahmt, wo aber alles weit passender steht, da von einer Verwüstung der Gefilde die Rede ist.

8. Vgl. 1 Maccab. 1, 45: *Καὶ ἐξήρθη τέρψις ἐξ Ἰακὼβ καὶ ἐξέλιπεν αὐλὸς καὶ κινύρα,* und umgekehrt von einem fröhlichen Wechsel der Dinge Jer. 33, 10. 11.

9. 10. Ueber das Singen bey Zechgelagen s. oben 5, 12, über שֵׁכָר bey 19, 10. Hier ist unter letzterem *jedes berauschende Getränk* verstanden. — Das *Verschlossenseyn* der Häuser kann eigentlich gemeint seyn, weil kein Verkehr mehr Statt findet, und an den allgemeinen Schreckenstagen jeder sein Haus zur Burg gemacht hat, oder auch, weil alles mit Trümmern angefüllt ist, die den Eingang hindern.

11. Wahrscheinlich aus Joël 1, 5, aber wie unpassend steht es hier! In einer von einem barbarischen Feinde zerstörten Stadt, wo Tausende umgekommen waren, gab es doch, sollte man denken, Wichtigeres zu beklagen, als dafs kein Wein da sey: wenn dieser auch, wie die Ausleger bemerken, einen Theil des Reichthums der Bewohner ausgemacht hätte. עָרַב und גָּלָה sind

ganz parallel, und der bildliche Ausdruck ist von der Auswanderung hergenommen.

12. שְׁאִיָּה Trümmern (vgl. 6, 11), hier als *Accus.* *in Trümmern* ist das Thor zerschlagen.

13. Das Bild ist aus 17, 6 genommen, und der Sinn ist: der gröſste Theil des Volkes wird aufgerieben, nur sehr wenige bleiben übrig, wie die Nachlese bey der Wein- und Olivenerndte.

14. Hier folgt nun der Uebergang von der Vergangenheit zur Gegenwart. Jene bey der allgemeinen Niederlage Uebriggebliebenen und in alle Welt Zerstreuten erheben jetzt lauten Jubel, weil nämlich durch den herannahenden Untergang Babels ihnen die Hoffnung der Wiederherstellung ihres Vaterlandes eröffnet wird. צָהֲלוּ מִיָּם eig. *sie wiehern* d. i. jubeln laut *vom Meere her*. Hierunter hat man vorzugsweise das mittelländische Meer und die Westgegend zu verstehen, und *Meer* ist s. v. a. אִיֵּי הַיָּם *Inseln des Meeres* V. 15. Fälschlich haben es Einige comparativ genommen: sie jubeln mehr als das Meer; denn das Jubeln wird nie mit dem Meerestoben verglichen, kann auch damit nicht verglichen werden. צָהַל als Verbum, welches eine Freude ausdrückt, ist mit בְּ construirt, wie man sagt שָׂמַח בַּיהוָֹה Ps. 9, 3. 32, 11. 97, 12. 104, 34.

15. Zu diesem Jubel mahnt nun auch der Prophet seine zerstreuten Landsleute. — Schwierigkeit macht das Wort אֻרִים, welches wenigstens in einer hier passenden Bedeutung nicht weiter vorkommt. *Chald.* und *Saadias* haben die Bedeutung *Licht* angenommen: בְּמֵיתֵי נְהוֹרָא לְצַדִּיקַיָּא *weil das Licht kommt für die Geretteten*, في وقت ظهور نوره *zu der Zeit, wo sein Licht erscheint.* Ebenso *Vulg. in doctrinis.* Die hebräischen Ausleger und Lexicographen (s. auſser Kimchi und Aben Esra die Angaben von 5 ungedruckten hebr. Wörterbüchern bey *de Rossi* zu d. St.) combiniren es fast

einstimmig mit אוּר כַּשְׂדִּים 1 Mos. 11, 28 (welches schwerlich hebräisch ist, s. zu 23, 13) und מְאוּרַת צִפְעֹנִי 11, 8, und geben ihm die Bedeutung: Höhle (11, 8), Thal, Niederung, vgl. 1 Mos. 11, 28 mit 11, 2. *Abulwalid* will es aber hier wegen des Zusammenhanges und Parallelismus für *ferne Inseln* und *Länder* überhaupt nehmen. Ich setze seine Worte her, weil sie zugleich ein Zeugniſs für eine oben (11, 8) bezweifelte Wortbedeutung enthalten. Nachdem er אור 1 Mos. 11, 28 durch das platte Land von Mesopotamien erklärt hat, fährt er fort: واما על כן בארים معناها حيثما كنتم من جزاير البحر الغاصية والمواضع الناهية البعيدة الشبيهة بالوهاد والحفر المتظامنة (so! für المتضامنة) عضموا (für عظموا) الله واجلّوه واما מאורת צפעני فهي جحرة وحفرته التي ياوي اليها وكذلك تسمي العرب الحفرة ايضا. *Die Worte* על כן בארים (כבדו יהוה) *sind zu erklären: wo ihr auch seyn möget auf den fernen Inseln, und in fernen, unerreichbaren Gegenden, welche den Thälern und Niederungen gleichen, preiset den Herrn und lobet ihn. Was aber* מאורת צפעני *betrifft, so bedeutet dieses einen Schlupfwinkel und eine Höhle, worin die Otter wohnt; und ebenso nennt man eine Höhle im Arabischen.* (Ist nun hier مغارة gemeint, oder الم [worüber zu 11, 8] oder gab es, was doch die Worte eigentlich sagen, ein Wort ماورة, welches dem hebräischen entsprach?). *Rabbi Menah. Lex. Berol.* מיני בקעות וחגוים וחורות המה *diese drey Worte* (מאורה, אורים, אור) *bezeichnen Arten von Thälern oder Klüften und Höhlen.* — Da diese Combination in keinem Falle die richtige ist, und der Zusammenhang hier fast nothwendig eine Himmelsgegend fordert, so behält man die Wahl zwischen folgenden zwey Erklärungen. Nach der hebräischen Grundbedeutung: *Licht*, erhält man die

Bedeutung: *Lichtgegend, Osten*, hier ein passender Gegensatz zu den Inseln des Meeres im Westen, wozu man das chald. אוּרְיָא eine Himmelsgegend, nach Einigen Osten, nach Andern Westen (s. *Buxtorf* S. 46), und die Etymologie von צָפוֹן Verhüllung, Finsternifs für: Mitternacht, Norden, vergleichen kann. Im arab. Sprachgebrauche ist aber الأُورُ *Norden* (s. oben die Stelle aus *Kamûs* zu 18, 4), und man darf nicht einwenden, dafs dieses keinen genauen Gegensatz gegen Westen gebe, da auch sonst Himmelsgegenden verbunden werden, die sich nicht geradezu entgegenstehen. So ist *Westen* und *Norden* zusammengestellt Ps. 107, 3. Jes. 49, 12, wie hier, *Westen* und *Süden* 5 Mos. 33, 23, *Norden* und *Osten* Amos 8, 12. Zwischen diesen beyden Erklärungen möchte in Ermangelung anderer Data kaum zu entscheiden seyn. Unnöthig aber sind die zahlreichen zum Theil geschmacklosen Conjecturen, die hier versucht worden. Noch am besten schlägt *Houbigant* vor בְּאִמִּים unter den Völkern; *Lowth* בְּאִיִּים (nach einigen *Codd.* der *LXX*, wo ἐν ταῖς νήσοις doppelt steht); Calmet בֶּהָרִים; Hensler בְּאֹרִים an den Nilarmen. Uebrigens vergleiche man für den Sinn des Verses 42, 10. 12.

16. Alles jubelt: der Prophet selbst aber kann den Jubel für jetzt nicht theilen, weil er selbst mit in dem allgemeinen Unglück begriffen ist, welches über Babel kommt. Man sieht hieraus, dafs man sich den Schriftsteller in Babel lebend denken mufs, vgl. 21, 2. *„Preis dem Gerechten!“*) So lauten die Lobgesänge der Zerstreuten. צְבִי s. v. a. כָּבוֹד 4, 2. 28, 1. 4. 5. *Der Gerechte* könnte *Gott* seyn, sofern er sich durch die Rettung des Volkes und die Vertilgung seiner Feinde als einen solchen bewies; allein besser versteht man es *collect.* von den Gerechten unter den Menschen, denen jetzt von neuem Ehre und Preis zu Theil wird (vgl. 26, 2. 7). So *LXX*: ἐλπὶς τῷ εὐσεβεῖ. *Vulg. gloria justo. Saad.*

صِبًا الصَّالِحِين *die Wünsche der Gerechten* (nach صبى Wille, Wunsch). — *Ich aber sage: ich vergehe, ich vergehe, wehe mir!*) Die Formel רָזִי לִי erklärt sich durch die folgende אוֹי לִי, die denselben Sinn hat. Eig. Verderben, Untergang über mich, daher: ich bin verloren, schwinde hin, vgl. רָזָה Zeph. 2, 11. Im Arab. entspricht رزي ermattet seyn, dann besonders الرزايا Unglücksfälle (*vit. Tim. T. I.* S. 450, 11. *Abulf. Ann. Muslem. T. II,* S. 84, 2). *Saad.* يا ضعفا *o ihr Schwachen.* Luther: *wie bin ich aber so mager?* beyde nach derselben Ableitung, die auch Kimchi und Aben Esra geben. *Symmachus, Hieronymus, Chald., Jarchi* und einige Neuere nehmen es in der Bedeutung des chald. רָזָא Geheimnifs, und das ־ִי als *Suffixum,* so dafs der Sinn wäre: mein Geheimnifs bleibt mir, ich darf nicht sagen, was ich im Gesicht gesehen, und alles Schreckliche, was bevorsteht. Der Zusammenhang erfordert aber zugleich einen Gegensatz gegen das vorhergehende: Preis dem Gerechten; welchen nur die obige Erklärung gewährt. — *Die Räuber rauben, die Räuber rauben den Raub*) Dieselben Worte in derselben geschichtlichen Beziehung 21, 2, nur hier spielender gehäuft (vgl. 22, 18). Ueber die Bedeutung von בָּגַד s. zu 21, 2.

17. 18. Dieselben Worte Jer. 48, 43. 44 im Orakel über Moab. Entweder hat unser Dichter das seinem Geschmacke gewifs sehr zusagende Wortspiel aus dem Jeremia genommen, oder, dem ebenfalls gern nachahmenden Charakter des Jeremia gemäfser, beyde haben es aus einem Dritten entlehnt. Die Paronomasie hat Augusti in der Uebersetzung wiederzugeben gesucht, durch: *Entsetzen, Verletzen in Netzen,* und es möchte sich kaum etwas Passenderes finden lassen. Die Verbindung war vielleicht sprüchwörtlich, wie: *incidit in Scyllam, qui*

vult vitare Charybdin. Vgl. Amos 5, 19: (*es ist*) *als ob jemand vor einem Löwen flieht, und es trifft ihn ein Bär, und er kommt an sein Haus, und stützt seinen Arm an die Wand, und es beifst ihn eine Schlange. Sanctius, Lowth* u. A. vermuthen, dafs das hier gebrauchte Bild von dem Jagdwildpret hergenommen sey, und פַּחַד, wie das lateinische *formido*, *formidines*, die *Wildscheuchen* bedeute, d. i. bunte Federn, welche man an Seilen aufhing, um das Wild, besonders die Hirsche, damit in das aufgestellte Netz zu scheuchen (s. *Virg. Georg.* 3, 372. *Aen.* 12, 749 ff. *Seneca de clementia* 1, 12, und daselbst *Lipsius*). Dieses letztere kann nun nicht Statt finden, da es ausdrücklich heifst: מִקּוֹל הַפַּחַד; aber im Allgemeinen mag das Bild von der Jagd hergenommen seyn, und קוֹל הַפַּחַד kann die Stimme der scheuchenden und treibenden Jäger bezeichnen. Nimmt man dieses nicht an, so mufs man an eine Flucht bey feindlicher Invasion denken. — Woher aber solches Entsetzen, und diese übereilte, unglückliche Flucht? Weil das ganze ungeheure Reich, der *orbis babylonius*, untergehen wird. So wie man grofse Reiche gern als eine *Welt* darstellte (תֵּבֵל 13, 11, *οἰκουμένη*, *orbis*), so stellen auch die hebräischen Dichter den Untergang derselben gern als ein Wanken und Untergehen des Erdkreises dar (s. zu 13, 13). Eine neue *Sündfluth* und *Erdbeben* sollen sie zerstören. *Denn die Schleusen des Himmels thun sich auf*) In אֲרֻבּוֹת מִמָּרוֹם umschreibt das מִן geradezu den Genitiv, wie Hiob 6, 25 und Ps. 68, 24, wo man erkläre: מֵאֹיְבִים מִנֵּהוּ *von seinen Feinden* (vgl. im Arab. *Schultens* zu *Prov.* 26, 7 und *Hos.* 5, 13. *Opp. min.* S. 233. 328). Die Worte sind, bis auf מִמָּרוֹם, aus 1 Mos. 7, 11 genommen, אֲרֻבּוֹת sind eigentlich *Gitter* (Luther: Fenster), welche sich der rohe Volksglaube der Semiten oben in der Himmelsfeste (רָקִיעַ) angebracht gedacht hat, und durch welche, wenn sie geöffnet wurden, das über jenem Gewölbe befindliche Wasser des Himmelsoceans, als Regen und Wolkenbruch

herabströmte. Solche Vorstellungen bleiben dann häufig in der Sprache, wenn auch ein grofser Theil der Nation und seiner Schriftsteller sich wirklich richtigere Begriffe von diesen Naturerscheinungen gebildet hat. Von *Grundvesten der Erde* ist öfter die Rede (Ps. 82, 5. Sprüchw. 8, 29), weil man sie sich als ein Gebäude denkt, das auf seinen Gründen ruht (Hiob 38, 6 ff.).

19. Der aus 3 synonymen und selbst gleichklingenden Parallelen bestehende Vers thut in rhythmischer Rücksicht besonders deswegen keine gute Wirkung, weil dasselbe Wort הָאָרֶץ drey Mal wiederholt ist (vgl. zu 11, 5). Aehnliche Beyspiele von gesuchtem Gleichklang in den parallelen Gliedern, welchen man durch Wahl entsprechender grammatischer Formen erstrebt hat, sind Hiob 16, 12:

שָׁלֵו הָיִיתִי וַיְפַרְפְּרֵנִי
אָחַז בְּעָרְפִּי וַיְפַצְפְּצֵנִי

Sprüchw. 8, 12:

אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹא אֶעֱנֶה
יְשַׁחֲרֻנְנִי וְלֹא יִמְצָאֻנְנִי

Vgl. 5 Mos. 32, 19. Amos 5, 26.

20. מְלוּנָה Nachthütte des Wächters in Gärten (1, 8), hier wohl von dem *hängenden Schwebelager*, welches Wächter in Gärten oder Weinbergen des Orients sich zum Schutz gegen wilde Thiere auf den Bäumen bereiten. Niebuhr's Beschr. von Arabien S. 158: „In der bergigten Gegend von Jemen sah ich hin und wieder gleichsam Nester auf den Bäumen, in welche die Araber sich setzen, um ihre Kornfelder zu bewachen. In Tehama, wo die Bäume seltener sind, bauet man in dieser Absicht, ein hohes leichtes Gerüste von der Figur *F. tab.* 15." *Syr. Chald.* und *Saadias* haben hier das eigenthümliche Wort für ein solches Hängelager gebraucht, nämlich עַרְזָלָא, ܥܪܙܠܐ, عرزال. Nach den Rabbinen war es nach Art einer Wiege oder einer Hangematte auf dem Schiffe, an

Seilen in die Schwebe aufgehangen, weshalb das Wort auch von der Wiege der Kinder gebraucht wird. Das arab. عرزال wird im *Kamûs* (S. 1500) unter andern erklärt: وموضع يتخذه الناطور في اطراف النخل خوفا من الاسد *ein Platz, welchen der Gartenwächter in den Zweigen der Palmen einnimmt, aus Furcht vor den Löwen.*

21. צְבָא הַמָּרוֹם ist hier dasselbe, wie sonst צְבָא הַשָּׁמַיִם *Himmelsheer, Himmelsmächte*, στρατιὰ οὐράνιος (*Luc.* 2, 13), δυνάμεις τῶν οὐρανῶν (Matth. 24, 29), worunter man Sterne und *Engel*, vorzugsweise letztere verstand, doch so, daſs die Begriffe zuweilen ineinander flieſsen (s. m. Wb. II, 958). Sie werden hier den irdischen Mächten entgegengesetzt, wie Dan. 4, 32 חֵיל שְׁמַיָּא *das Himmelsheer* den דָּאֲרֵי אַרְעָה *Bewohnern der Erde*, vgl. כחות שֶׁל מַעְלָה *Mächte des Himmels*, welches die Rabbinen von den Engeln gebrauchen. Bekanntlich führt Jehova als Herrscher dieser Himmelsmächte den Namen אֱלֹהֵי צְבָאוֹת Gott der (Himmels-) Schaaren. Daſs hier auſser den irdischen Mächten auch die himmlischen gestraft werden sollen, hat seinen nächsten Grund darin, weil dieses Gericht über *Babel* als ein *Welt*gericht dargestellt wird. Dieses hat sich aber der mit zoroastrischen Vorstellungen nicht unbekannte Schriftsteller (s. zu 26, 19), zugleich als ein Gericht über die Geisterwelt, und als eine Bestrafung der *bösen* Himmelsmächte gedacht. Nach der Zend-Sage wird zur Zeit des Weltgerichts der Komet Gurzscher auf die Erde stürzen, sie in Brand stecken, und wie Metall zerflieſsen lassen. Die in einen Metallstrom aufgelöste Erde stürzt dann in den Duhzak hinab, wo alle Sünder und selbst Ahriman darin unendliche Qualen leiden, aber zugleich geläutert werden, und zuletzt in Ormuzds Lichtwelt zurückkommen (s. J. G. Rhode: die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser

oder des Zend-Volks. Frankfurt 1820. S. 466 ff.). Dafs die Hebräer im Exil schon *böse* Engel angenommen, erhellt aus dem Satan des Hiob (vgl. auch 1 Kön. 22, 21) hinlänglich. Von ihrer Bestrafung in der Hölle ist dann Matth. 25, 49 die Rede, vgl. Offenb. 20, 1-3. 7-10, wo der Satan in den Feuer- und Schwefelsee geworfen wird. *Aben Esra* scheint die Himmelsmächte von den Engeln zu verstehen, insofern sie den Reichen vorstehen (Dan. 10, 13. 20. 21 und 5 Mos. 32, 8 nach den *LXX*), so dafs sie hier auch mit denselben zugleich gestraft würden, was aber minder passend ist.

22. *Sie werden gefesselt versammelt im Gefängnifs*) אֲסֵפָה אֻסְּפוּ blofser Pleonasmus, als ob es אָסֹף אֻסְּפוּ hiefse: אַסִּיר ist indeclinabel, also nach Art eines *Adverbii* gebraucht. עַל בּוֹר entweder zum Gefängnifs hin, für אֶל בּוֹר, oder עַל für *in*, vgl. Ps. 42, 5. 6. 7. 12. Hos. 11, 11: עַל בָּתֵּיהֶם *in ihren Häusern*. Ebenso nachher עַל מַסְגֵּר. *Vulg. in lacum*, wobey wahrscheinlich an den Höllenpfuhl (Offenb. 20, 1 ff.) gedacht ist. — *Und nach langer Zeit erst vorgefordert*) יִפָּקֵדוּ zur Strafe gezogen (29, 6). *LXX.* ἐπισκοπὴ ἔσται αὐτῶν. *Vulg. visitabuntur. Chald.* יֵעוֹל דָּכְרָנֵיהוֹן *es kommt ihr Gedächtnifs. Saad.* يذكرون *es wird ihrer gedacht.* Die Strafe ist nämlich doppelt grofs, weil sie in so langwierigem Gefängnifs gehalten worden. — Im Briefe Judä V. 6 heifst es von den gefallenen Engeln: *εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς αἰδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν*, vgl. 2 Petr. 2, 4, welches aus dem Buche Henoch genommen ist, dessen Verfasser die Vorstellung vom Falle und der Befreyung der bösen Engel vorzugsweise ausgebildet hat, und aus welchem sie in die Sage und das Dogma der älteren Kirche übergegangen ist. Jehova sagt darin vor der Fluth: „*πορεύου Ῥαφαὴλ, καὶ δῆσον τὸν Ἀζαὴλ* (lies *Ἀζαζὴλ*, nach der äthiopischen Uebers. አዛዝኤል፡, womit عزازل als Namen eines Dämon, und das hebräische עֲזָאזֵל überein-

stimmt) χερσὶ καὶ ποσὶ συμπόδισον αὐτὸν, καὶ ἔμβαλλε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος καὶ ἄνοιξον τὴν ἔρημον τὴν οὖσαν ἐν τῇ ἐρήμῳ Δουδαὴλ, καὶ ἐκεῖ πορευθεὶς βάλε αὐτόν. Καὶ ὕποθες αὐτῷ λίθους ὀξεῖς, λίθους τραχεῖς, καὶ ἐπικάλυψον αὐτῷ σκότος, καὶ οἰκησάτω ἐκεῖ τὸν αἰῶνα. Καὶ τὴν ὄψιν αὐτοῦ πώμασον, καὶ φῶς μὴ θεωρείτω· καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ἀπαχθήσεται εἰς τὸν ἐμπύρισμον τοῦ πυρός." „Καὶ πρὸς τὸν Μιχαὴλ εἶπεν· πορεύου Μιχαὴλ, δῆσον Σεμιαζᾶν (äthiop. Uebers. ῥῆσον, አደዮሆ፡), καὶ τοὺς ἄλλους σὺν αὐτῷ δῆσον αὐτους ἐπὶ ἑβδομήκοντα γενεὰς εἰς τὰς νάπας τῆς γῆς (äthiop. besser: *unter* die Hügel der Erde: በመትሕት፡ አውግረ፡ ምድር፡ und *Ms. Oxon.* blos በመትሕት፡ ምድር፡ unter die Erde) μέχρι ἡμέρας κρίσεως αὐτῶν, μέχρι ἡμέρας τελειώσεως τελεσμοῦ, ἕως συντελεσθῇ κρίμα τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων· τότε ἀπενεχθήσονται εἰς τὸ χάος τοῦ πυρὸς, καὶ εἰς τὸ βάσανον, καὶ εἰς τὸ δεσμωτήριον τῆς συγκλείσεως τοῦ αἰῶνος· καὶ ὃς ἂν κατακριθῇ καὶ ἀφανισθῇ ἀπὸ τοῦ νῦν μετ᾿ αὐτῶν δεθήσεται μέχρι τελειώσεως γενεᾶς αὐτῶν." *) In den zabischen Büchern kommt dieser Zug ungemein häufig vor, daſs böse Engel gefesselt und in unterirdische Kerker geworfen werden. Unsere Stelle mag aber nicht wenig auf die Begründung dieser Vorstellung eingewirkt haben.

23. Sinn: dann, wenn die Reiche der Welt gestürzt sind, wird Jehova auf Zion herrschen, mit einem Glanze,

*) Die Stelle steht griechisch beym *Syncellus*, woraus sie *Fabricius* (*Cod. Pseudepigr. V. T.* T. I. S. 191. 193) mitgetheilt hat. In der äthiopischen Uebersetzung des ganzen Buches, die ich zu Paris abgeschrieben habe, findet sie sich Kap. 10, und ist schon von *de Sacy* (im *Magazin encyclopedique Oct.* 1800) daraus lateinisch übersetzt worden. Das Griechische und Aethiopische stimmen gröſstentheils wörtlich, letzteres zieht aber den gedehnten Styl zuweilen zusammen, und der eine Text kann aus dem andern verbessert werden, wie die oben eingeschalteten Abweichungen zeigen.

vor dem der Sonne und des Mondes Glanz zurücktritt. Vgl. 60, 19. 20 und 30, 26. *vor seinen Aeltesten in der Herrlichkeit*) Die Construction ist: und (wenn) vor seinen Aeltesten die Herrlichkeit (Gottes) ist. Nach der Vorstellung dieses Propheten wird in jenem neuen Jerusalem kein irdischer König herrschen, sondern Jehova selbst wird dort eine lediglich durch Volksälteste vermittelte theokratische Herrschaft führen, wie es schon unter Mose und Samuel der Fall war. Aehnlich läſst der Verfasser von Kap. 40—66 die Propheten die Herrscher des neuen Staates seyn. (Vgl. Einleit. Th. I. S. 33).

Kap. 25.

Die Inhaltsanzeige s. vor Kap. 24.

1. Der Dichter bricht nun in einen Lobgesang über diese Errettung aus, welches auch die *LXX* nach dem *Alex. Ms.* durch die Ueberschrift: ὠδὴ bezeichnet hat. Der erste Vers enthält eine allgemeine Doxologie in häufig gebrauchten Formeln. אֲרוֹמִמְךָ Ps. 118, 28. 145, 1. אוֹדֶה שִׁמְךָ Ps. 54, 8. 138, 2. כִּי עָשִׂיתָ פֶּלֶא vgl. 2 Mos. 15, 11. Ps. 77, 15. 78, 12. 88, 11. עֵצוֹת מֵרָחֹק Rathschläge, die längst vorher gefaſst worden, vgl. 42, 9. 46, 10. Die beyden Synonymen אֱמוּנָה אֹמֶן stehen hier als *adverbiale* Accusativen oder können durch ein hinzugedachtes בּ aufgelöst werden. Zwischen denselben ist *Waw* zu suppliren, und die Verbindung ist, wie שׁאָה וּמְשׁאָה (Hiob 30, 3. 14. 38, 27. Lehrgeb. 671).

2. Sonderbar ist die Fügung: שַׂמְתָּ מֵעִיר לַגַּל, wofür man nach der beständigen Construction von שׂוּם und der Natur der Sache erwarten sollte: שׂמת העיר לגל. *Houbigant, Lowth, Dathe, Döderlein* ändern den Text auf die angegebene Weise mit der Bemerkung, daſs מֵעִיר aus dem 3ten Gliede des Verses hier eingedrungen seyn möge, und ich bin geneigt, ihnen beyzupflichten, zumal im zweyten Gliede die ganz gewöhnliche Construction steht,

und diese Schriftsteller sonst gern dieselbe Wortfügung in 2 parallelen Gliedern wiederholen. Ich zweifele auch, ob sich die von Rosenmüller angenommene Ellipse שַׂמְתָּ לְגַל מֵעִיר (עִיר) rechtfertigen lasse, sofern man dann gerade den Hauptbegriff ausgelassen hätte; eher würde ich das לְ vor לְגַל als chaldaisirendes Zeichen des Accusativ nehmen. Die alten Uebersetzer entscheiden nichts, und haben fast ohne Zweifel schon unsern Text vor Augen gehabt. *LXX. Vulg. Chald. Syr.* drücken das מ nicht, und blos das לְ aus, aber *Saadias* behält das מִן und läſst dafür das לְ aus: ان صيرت من قرى الكفار ردوما. — Die *Stadt*, von deren Zerstörung hier die Rede ist, kann übrigens keine andere, als *Babel* seyn; und die sonderbaren Vermuthungen der Ausleger, welche auf alle mögliche Städte herumgerathen haben, zeigen nur, wie wenig sie sich die historische Beziehung dieses Stückes klar gemacht haben. Dieselbe Stadt ist 26, 5 gemeint, woraus zugleich erhellt, daſs auch die collective Auffassung der alten Ueberss. von den festen Städten überhaupt nicht Statt haben könne. — In den folgenden Worten: אַרְמוֹן זָרִים מֵעִיר wörtl. *den Palast der Barbaren (sc.* שַׂמְתָּ hast du gemacht), *so daſs er keine Stadt mehr ist*, muſs אַרְמוֹן nothwendig für אַרְמְנוֹת *Paläste* genommen werden. Sinn: du hast die Paläste Babels so zerstört, daſs sie keine Stadt mehr sind, sondern ein Schutthaufen. זָרִים V. 5 *Barbaren, Feinde*, vgl. 29, 5. Ps. 54, 5. Auch in der Sprache des Ossian wird *Fremder* geradezu für *Feind* gebraucht (Fingal I, V. 267 und öfter). Zu מֵעִיר vgl. 17, 1. 23, 1. 24, 10.

3. Ob dieser Zerstörung Babels preisen den Jehova zahlreiche und mächtige Völker der Erde, und wenden sich zu seiner Verehrung (vgl. 18, 7. 19, 18. 23, 18), denn nicht blos die Juden, sondern auch viele andere Völker, seufzten unter seiner Tyranney (vgl. 14, 10. 12). עַם עָז und קִרְיַת גּוֹיִם עָרִיצִים ist collectiv zu nehmen, wie

der Plural, womit es construirt ist, andeutet. Zwar könnte sich dieser Plural auch auf den Pluralbegriff, welcher in עַם und קִרְיָה liegt (Lehrgeb. 711), beziehen, so daſs bloſs von Einem Volke und Einer Stadt die Rede wäre, nämlich von Juda und Jerusalem. Allein zu diesen schicken sich die Beynamen עַז und עָרִיצִים nicht, auch würde dann nicht im Plural גּוֹיִם עָרִיצִים stehen können. Der Alexandriner hat, um diesen Sinn zu gewinnen, sehr willkührlich ändern und erklären müssen: *Διὰ τοῦτο εὐλογήσει σε ὁ λαὸς ὁ πτωχὸς* (עני), *καὶ πόλεις ἀνθρώπων ἀδικουμένων* (עריץ passivisch) *εὐλογήσουσί σε.* Richtiger der Syrer: ܡܛܠ ܗܢܐ ܢܫܒܚܘܢܟ ܥܡܡܐ ܣܓܝܐܐ ܘܩܘܪܝܐ (wahrsch. ܩܘܪ̈ܝܐ) ܕܥܡܡܐ ܥܫܝܢܐ ܢܕܚܠܘܢ ܠܟ *deshalb preisen dich viele Völker und die Städte mächtiger Völker fürchten dich.* — In קִרְיַת גּוֹיִם עָרִיצִים יִירָאוּךָ ist das Verbum mit dem Hauptbegriffe construirt, welcher im Genitiv liegt (vgl. 2, 11). עָרִיץ hier im guten Sinne: mächtig, stark Jer. 20, 11. קִרְיָה würde sehr passend in seiner etymologischen Bedeutung: Versammlung (von קָרָה) genommen werden können, wenn sich diese nur im Sprachgebrauche nachweisen lieſse.

4. דַּל und אֶבְיוֹן hier vom Nationalunglück der Israëliten im Exil, wie עָנִי und דַּלִּים 26, 6, עֲנִיִּים וְאֶבְיוֹנִים 41, 17, vgl. 14, 30. Aus solchen Stellen der Propheten wird dann auch die nationale Auffassung derselben in anderen Gedichten, deren historische Auslegung nicht so fest steht, z. B. gewissen Psalmen, gesichert. S. de Wette in den Studien von Daub und Creuzer Th. 3. S. 309. *de morte Jesu Christi expiatoria* S. 86. Einleit. zu Ps. 9. 10. 22. Bernstein in den Leipz. Analecten B. 1. H. 3. S. 106. Nur muſs man nicht so weit gehen, diese Ausdrücke überall national aufzufassen, da sie häufig auch von den leidenden Frommen unter den Israëliten im

Gegensatz ihrer mächtigen Unterdrücker stehen. — *ein Schutz gegen das Wetter, ein Schatten gegen die Hitze*) vgl. 4, 6. 16, 3. 32, 2, und die bey 16, 3 angeführte Stelle der Hamâsa. — *denn der Zornhauch der Tyrannen gleicht dem Sturme, der Wände stürzt*) רוּחַ Zornhauch, wie 30, 28, und Zorn überhaupt (Zach. 6, 8. Hiob 15, 13), auch Uebermuth (33, 11). זֶרֶם *Wind* und Wetter. Hier ist der erstere Begriff hervorgehoben, und daher findet der Vergleich mit רוּחַ Statt. זֶרֶם קִיר *Sturm der Wand* oder *Mauer*, kann nichts anders bedeuten, als: ein Sturm, der Wände stürzt, s. über die verschiedenen Wendungen des Genitivs Lehrgeb. 676. Jarchi: זרם חשטף בקיר ומפילו *ein Wetter, welches gegen eine Wand schlägt, und sie stürzt. Chald.* זַרְמִית דְשָׁקְפָא בְכוֹתַל *ein Wetter, welches eine Wand umwirft. Saad.* سيل سطح حايط dass. *Lowth* vermuthet קוֹר Kälte statt קִיר und übersetzt: Wintersturm.

5. Der vollständige einfach ausgedrückte Satz würde lauten: wie die Gluth im dürren Lande durch einer Wolke Schatten gedämpft wird, so beugst du der Tyrannen Toben und dämpfst ihren Triumphgesang. Um den Vers richtig zu verstehen, mufs man das 1ste und 3te Glied, die sich entsprechen, aus einander ergänzen (vgl. 14, 30. 48, 11. 49, 7, und Lehrgeb. §. 227, 3. 234, 8), auf folgende Art:

כְּחֹרֶב בְּצָיוֹן (בְּצֵל עָב)
שְׁאוֹן זָרִים תַּכְנִיעַ
(כְּ)חֹרֶב בְּצֵל עָב
זְמִיר עָרִיצִים יַעֲנֶה

Aufserdem ist im 1sten und 3ten Gliede das Verbum aus dem 2ten und 4ten hinzuzudenken. Im 3ten haben 2 *Mss.* das כ wirklich gelesen, und *Syr. Chald. Vulg. Saadias* haben es ausgedrückt: יֵעָנֶה er *wird gebeugt*, unterdrückt (31, 4); denn *Koppe* und *Bauer* irren sehr, wenn sie deshalb im Passivo יֵעָנֶה punctiren wollen. Schon

Kal hat diese Bedeutung. *Saad.* (وبازا ذلك) كسموم في مغارة كذلك نوى الاجنبيين تهزم وكحر في ظلّ غيم قطع الظالمين يظهر (*und dem entspricht*) *wie den Samum in der Wüste, wirst du das Toben der Fremden unterdrücken, und wie die Hitze durch einer Wolke Schatten, wird ein Verstummen der Uebelthäter Statt haben.*

6. Jehova bereitet dann allen Völkern ein festliches Mal auf Zion. Ueber die allgemeine Hoffnung, daſs Jerusalem einst der Mittelpunct der Weltreligion und die Hauptstadt der Völker werden solle, s. zu 2, 1. Der Einkleidung nach ist der 87ste Psalm zu vergleichen, nach welchem alle Völker einst zionitische Bürger werden, und unter Gesang und Tanz in Zion wohnen sollen; dann vorzüglich Ps. 22, 28 ff., wo das Bild vom Gastmal vorkommt, wie hier.

V. 28. Eingedenk wenden sich zu dir die Enden der Erde,
und vor dir beten alle Völkerstämme.
30. Es essen und beten an die Reichen der Erde,
vor ihm knien die zum Grabe Gebeugten,
die kaum ihr Leben fristen.

Dieses Bild ist an sich so natürlich, daſs man gar nicht einmal fragen darf, ob es von den Brod- und Fleischvertheilungen der Alten (vgl. 1 Chron. 16, 1—3), oder den Opfermahlzeiten im Tempel hergenommen sey, wiewohl letzteres das Einfachere wäre. Im N. T. ist die Glückseligkeit des Himmelreiches bekanntlich häufig unter diesem Bilde eines Gastmahls dargestellt (Matth. 8, 11. Luc. 13, 28. 14, 15. 22, 16 ff. Apocalyps. 19, 9), wie auch die späteren Juden diese Einkleidung lieben (s. *Corodi* Gesch. des Chiliasmus Th. 1. S. 529 ff. *Glaesener de gemino Judaeorum Messia* S. 101 ff. Eisenmenger entdecktes Judenthum Th. 2. S. 872). — *ein Mahl von fetten Speisen und von alten Weinen*) שְׁמָנִים Fettigkeiten für: fette d. i. köstliche Speisen, wie דֶּשֶׁן 55, 2. Hiob

36, 16. Jer. 31, 14, vgl. Ps. 20, 4. Dem שְׁמָנִים entspricht paronomastisch das folgende שְׁמָרִים. Dieses bedeutet eigentlich *Erhalter*, dann die *Weinhefen*, welche dem Weine die Stärke und Farbe erhalten, und steht dann hier von *Hefen-Weinen*, die lange auf den Hefen bewahrt worden sind, und daher am meisten Güte haben. Recht gute Erläuterungen hat *Lowth* darüber gegeben, aus welchem ich folgende Stelle entlehne. „Alle jungen Weine müssen nach geschehener Gährung eine Zeitlang auf ihren Hefen gelassen werden, weil dieses viel dazu beyträgt, ihre Stärke und Farbe zu erhöhen. War jene erste Gährung nicht hinreichend, so behalten sie einen süſseren Geschmack, als einem jungen unverfälschten Weine natürlich ist; und sucht man nicht durch *längeres Aufbewahren* auf ihren eigenen Hefen noch eine zweyte Gährung bey ihnen zu befördern, so erlangen sie nie ihre echte Stärke und Geschmack, sondern werden in wiederholte und fruchtlose Gährung gerathen, und bald in ein essigähnliches Getränk ausarten (*Ed. Barry Observations on the wines of the Ancients* S. 9. 10). Thevenot (*Voyages T. II.* S. 245) bemerkt insbesondere vom Schiras-Weine, daſs er nach geschehener Läuterung von seinen Hefen sehr leicht sauer werde. Daher heiſst es Jer. 48, 11: *ruhig war Moab von seiner Jugend an, und stand auf seinen Hefen, und ward nicht geschüttet von Gefäſs zu Gefäſs, und in die Gefangenschaft wanderte es nicht: daher war sein Geschmack ihm geblieben, und sein Geruch nicht verändert.* Vgl. Zeph. 1, 11. Die Erklärung von *Seb. Rau* (*diatribe de epulo funebri gentibus dando ad Jes.* 25, 6—8. *Traj. ad Rhen.* 1747. S. 23), daſs שְׁמָרִים ein aus Weintrebern bereitetes Getränk sey, ist hier, wo von den köstlichsten Speisen und Getränken die Rede seyn muſs, eben so unpassend, als unerweislich, zumal שְׁמָרִים nebst einigen Derivaten auch im Chaldäischen und Talmudischen *Hefen* bedeutet (*Buxtorf Lex.* S. 2354). — Dem שְׁמָנִים und שְׁמָרִים werden nun im letzten Gliede

noch ausschmückende Beywörter beygegeben. שְׁמָנִים מְמֻחָיִם eig. aus dem Mark-Knochen geholtes Fett. Die Form ist *Part. Py.* von מָחָה, hier in der Bedeutung von מָחַח, مخّخ *Conj. II. emedullavit os*, das Mark aus einem Knochen holen, vgl. מֵחַ Mark 5, 17. Die Form מְמֻחָיִם für מְמֻחִים oder מְמֹחִים, wie man erwarten sollte, ist der Gleichförmigkeit wegen mit מְזֻקָּקִים gewählt worden, indem man das radicale *Jod* beybehalten hat, wie im *Fut.* und *Imp. Kal:* בְּעָיוּ, תִּבְעָיוּן 21, 12, und *Hiphil* 16, 9. שְׁמָרִים מְזֻקָּקִים durchgeseigte Hefenweine, οἶνος σακκίας (*Pollucis Onomast.* 6, 2), οἶνος σακκιζόμενος (*Theophr. caus. plant.* 6, 9. 24).

Die *LXX* haben nur den Sinn wiedergegeben, aber es fehlt etwas in ihrem Texte: *Καὶ ποιήσει Κύριος Σαβαὼθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο πίονται εὐφροσύνην, πίονται οἶνον.* In der *Itala* ist dieselbe Lücke, aber beym Araber ist sie ausgefüllt. Dieser liest: وَيَصْنَعُ رَبُّ ٱلْجُيُوشِ لِكُلِّ ٱلْأُمَمِ عَلَي هٰذَا ٱلْجَبَلِ (شَرَابًا دَسِمًا شَرَابًا قِطَافٍ) يَشْرَبُونَ سُرُورًا يَشْرَبُونَ خَمْرًا *und es bereitet der Herr der Heerschaaren allen Völkern auf jenem Berge (ein fettes Getränk, ein Getränk der Weinlese) sie werden Freude trinken, sie werden Wein trinken.* Die hier eingeschlossenen und vom arabischen Uebersetzer eingeschobenen Worte entsprechen denen des *Hieronymus: convivium pinguium, convivium vindemiae*, und sind wahrscheinlich im hexaplarischen Texte aus dem Theodotion, dessen Glosse hier verloren ist, ergänzt gewesen. Von *Aquila* hat man die Glosse πότον λιπασμάτων διυλισμένον, die schwerlich wörtlich erhalten ist; von *Symm.* πότον τρυγιῶν διυλισμένων, welches dem שמרים מזקקים (משתה) entspricht.

Saad. سيصنع رب الجنود لجميع الامم المقبلين الي هذا الجبل شرابا من ادهان ودرادي تلك مصفاة ودرادي مروقة (lies: مروّقة) *und es bereitet der Herr der Heerschaaren allen Völkern, die nach diesem Berge kommen werden, einen Trank von fettem Oel und Hefen, jener durchgeseigt und die Hefen geläutert.* Er versteht, wie auch *Kimchi, Aqu. Symm.* und *Theod.* thun, מִשְׁתֵּה etymologisch von einem Tranke, und denkt bey dem fetten Tranke an edles Oel oder Salben.

7. Sinn: auf jenem heiligen Berge, wo nur Freude herrschen wird, nimmt Jehova die Trauerhülle von dem Antlitz aller Völker d. i. er vernichtet alles, was ihrem Glück noch im Wege stehen könnte, er trocknet jegliche Thräne, wie es hernach V. 8. heifst. Das Bild ist von dem Trauergebrauche hergenommen, sich das Gesicht zu verhüllen (2 Sam. 15, 30. Esth. 6, 12. Hom. *Od.* 8, 92). בִּלַּע hier: vernichten, wegschaffen (19, 3). לוֹט Hülle, und zum zweyten Mal *Part. act.* für לָט, aber der Paronomasie wegen ist die etwas seltenere Form gewählt, vgl. קוֹמִים 2 Kön. 16, 7. בּוֹשִׁים Ezech. 32, 30. Schwierigkeit hat hier den Auslegern der Ausdruck: פְּנֵי הַלּוֹט *Antlitz des Schleyer's* gemacht, und man hat dieses bald für blofse Umschreibung für: Schleyer, bald als *Hypallage* für: Schleyer des Antlitzes genommen. Da keines von beyden befriedigt, so habe ich mich früher (Wb. u. לוט) für die Vermuthung von *Houbigant* und *Lowth* erklärt, die Ein hebr. *Cod.* bestätigt, dafs das Wort פְּנֵי versetzt seyn möge, und dafs ursprünglich gelesen worden sey: הַלּוֹט הַלּוֹט עַל פְּנֵי־כָל הָעַמִּים. Allein ohne ein Gewicht darauf zu legen, dafs alle alte Verss. das Wort פני an der gegenwärtigen Stelle gelesen haben, veranlafst mich eine indessen aufgefundene Parallelstelle, meinen Beyfall zurückzunehmen. Hiob 41, 5 heifst es in

Beziehung auf den Leviathan (das Krocodil): מִי גִלָּה פְּנֵי לְבוּשׁוֹ בְּכֶפֶל רִסְנוֹ מִי יָבוֹא *wer mag aufdecken sein Gewand* (die Oberfläche seines Gewandes), *in sein Doppelgebiſs wer greifen?* Man sieht hieraus, daſs das Wort פָּנִים gerade in dieser Verbindung *vom Aufheben einer Decke* gebräuchlich gewesen ist. Man hat sich diese Decke nämlich als die *Oberfläche*, den *obern Theil* (פָּנִים) des damit bedeckten Gegenstandes gedacht und dieses zugleich ausgedrückt. — *Chald. Symm.* und *Syr.* haben פְּנֵי הַלּוֹט הֲלוֹט ausgedrückt durch: Antlitz des Herrschers, welcher herrscht (אַפֵּי רַבָּא דְרַב, τὸ πρόσωπον τοῦ ἐξουσιαστοῦ τοῦ ἐξουσιάζοντος, ܐܦܐ [l. ܐܦܝ̈] ܡܫܠܛܢܐ ܕܡܫܠܛ), indem sie wahrscheinlich שַׁלִּיט oder שַׁלִּים lasen oder conjecturirten.

8. Das *Vernichten des Todes* wird von den Auslegern meistens so verstanden (s. *Vitringa*), daſs in dieser messianischen Zeit kein Krieg und Mord mehr Statt finden werde, keine Verfolgung der Frommen durch gewaltthätige Feinde u. dgl., was ich auch nicht geradezu verwerfen will. Man vergleiche dazu die zahlreichen Stellen, nach welchen dann ein allgemeiner Friede in der Menschen- und Thierwelt Statt haben soll. Indessen ist der Ausdruck so bestimmt gefaſst, und sind die messianischen Schilderungen dieses Verfassers auch sonst so ideal und zugleich sich dem etwas spätern jüdischen Messianismus anschlieſsend, daſs man wohl etwas mehr darin suchen darf. In den messianischen Schilderungen des letzten Buches finden wir die Vorstellung, daſs die Menschen dann, gleich den uralten Terebinthen, ein beynahe 1000jähriges Alter erreichen würden (65, 20. 22. 23), so daſs also die messianische Zeit in diesem Stücke der Patriarchenzeit, dem goldenen Zeitalter der Vorwelt, gleichgesetzt wird. Gehen wir in dieser Parallele noch etwas weiter zurück, so bietet sich uns die Zeit des Paradieses dar, in welcher die schuldlosen Menschen

nach der Absicht des Schöpfers im Besitz der *Unsterblichkeit* waren (1 Mos. 2, 16 ff. 3, 2. 19. 22, vgl. Buttmann über die ersten beyden Mythen der Genesis, Berliner Monatsschrift, April 1804. S. 261 und B. der Weisheit 2, 23 ff.). Mit diesem Stande der Unschuld wird nun aber das messianische Zeitalter im N. T. beständig parallelisirt, und der Messias als derjenige dargestellt, welcher die unglücklichen Folgen der adamitischen Schuld aufheben, und der mit Gott versöhnten Menschheit Unschuld und Unsterblichkeit wiedergeben soll. Auch nach dem Zend-Avesta wird im goldenen Zeitalter unter Dschemdschid kein wildes Thier, keine Fäulnifs und *kein Tod* seyn (s. zu 11, 6). Sollte daher nicht schon unser Verfasser die Vorstellung von einer gestürzten Herrschaft des Todes im Messiasreiche gehabt haben, wenn er sich auch keine absolute Unsterblichkeit dabey dachte — selbst das Messiasreich wurde ja vergänglich, aber doch meistens 1000 Jahre dauernd, gedacht, s. de Wette bibl. Dogmatik S. 180. 181 — und überhaupt seine Vorstellungen noch keine dogmatische Festigkeit und Consequenz erlangt hatten, noch zwischen Dichterbild, Symbol und Dogma schwankten? Die neutestamentlichen Schriftsteller haben die Stelle bestimmt auf die Unsterblichkeit im neuen Jerusalem (Offenb. 21, 4), und die Auferstehung (1 Cor. 15, 54) bezogen. An letzterer Stelle hat Paulus die Worte übersetzt: *κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος*, wie Theodotion, der es aber vielleicht aus dem N. T. genommen hat. לָנֶצַח ist von den *LXX* und andern griechischen Uebersetzern (s. *Tromm* und *Biel* u. *νῖκος*) öfter durch *εἰς νῖκος* ausgedrückt (vgl. chald. und syr. נְצַח, ܢܨܚ siegen), aber gegen den hebräischen Sprachgebrauch und den Zusammenhang, wiewohl hier nicht unschicklich wäre, es *siegreich* zu übersetzen. Ebenso *Aqu.* *καταποντίσει τὸν θάνατον εἰς νῖκος*, und in Hinsicht auf letzteres Wort der *Alex.* *κατέπιεν ὁ θάνατος*

ἰσχύσας. *Symm.* καταποθῆναι ποίησει τὸν θάνατον εἰς τέλος. *Chald.* יִתְנַשּׁוּן מוֹתָא לְעָלְמִין *vergessen wird der Tod auf ewig.* *Syr.* ܐܬܒܠܥ ܡܘܬܐ ܒܙܟܘ ܠܥܠܡܝܢ *vernichtet wird der Tod siegreich auf ewig;* wo לנצח 2 Mal übersetzt ist. *Saadias*, der den Sinn zu mildern sucht: ويزيل الضعف غاية الزوال *er vernichtet die Hinfälligkeit oder Schwäche mit vollkommener Vernichtung.* לָנֶצַח ist hier durch: *gänzlich* erklärt, welche Bedeutung es auch haben kann. Man kann übrigens die gewöhnliche Erklärung beybehalten, ohne dafs man gerade den Begriff der Ewigkeit mit philosophischer Schärfe auffassen darf (vgl. 9, 5). — Für מָוֶת würde der Sprachgebrauch auch die Uebersetzung: *Unglück* (s. Sprüchw. 11, 19. 12, 28) erlauben, wie חַיִּים Leben für: Glück; ich ziehe indessen die obige Auffassung von der besiegten Macht des Todes im messianischen Zeitalter vor.

10. Während Jehova's schützende Hand auf Zion ruht, gehen seine Feinde rettungslos unter. Statt der Nationalfeinde Israëls überhaupt ist hier *Moab* (vgl. S. 505) hervorgehoben, wie anderswo in ähnlichen Schilderungen *Edom* (Kap. 34 und 63, 1 ff.). *Saadias* hat deshalb geradezu: الأمم *die Völker* gesetzt. Ueber die Phrase: *die Hand Jehova's ruht auf jem.* s. Esra 7, 6. 28. 8, 18. 22. 31. Neh. 2, 8; vgl. oben 1, 28. — *und Moab wird zertreten an seinem Orte*) דּוּשׁ *mit den Füfsen zertreten* wird im Hebräischen (2 Kön. 18, 7); wie das entsprechende دَاسَ im Arabischen, bildlich vom Vernichten der Feinde im Kriege gebraucht (s. *vit. Tim. T. I.* S. 612. Z. 5. *T. II.* S. 116. Z. 5). תַּחְתָּיו an seiner Stelle (2 Mos. 16, 29. 2 Sam. 2, 23) *Chald.* בְּאַתְרְהוֹן. *Kimchi:* במקומו. Sinn: in seinem eigenen Lande wird Moab von Jehova zertreten und vernichtet. Vgl. 14, 25 von Assyrien: *auf meinen Bergen zertrete ich es.* — *wie Stroh zertreten wird im Miste*) oder: wie Stroh niedergetreten wird im Mist-

pfuhl. Das Bild ist vom Stroh hergenommen, welches man in die Mistlache tritt, damit es darin verfaule, und zum Dünger gebraucht werden könne (vgl. *Chardin Voyages en Perse T. III.* S. 101 ff. Paulsen Ackerbau der Morgenländer S. 38). Das unedle Bild ist mit Fleiſs gewählt, nach Maſsgabe des verhaſsten Gegenstandes, vgl. Ps. 83, 7 von Midian und Sissera: *die vertilgt wurden bey Endor, wie Koth zu Boden getreten.* 2 Kön. 9, 37. Jer. 8, 2. 9, 21. 16, 4. 25, 33. מַתְבֵּן, *denom.* von תֶּבֶן, eig. Strohhaufen, eine Menge Stroh, hier wahrscheinlich wegen der entsprechenden Form מַדְמֵנָה gewählt. Letzteres erklärt Kimchi: הוא האשפה כי הזבל באשפה יִקָּרֵא דֹּמֶן *Misthaufen* (s. m. Wb. unter אשפה) *denn der Unrath auf dem Misthaufen wird* דֹּמֶן *genannt.* הִדּוּשׁ, die kürzere Form für הִדּוֹשׁ, wegen des *stat. constr.* (Lehrgeb. §. 44. Anm. 2). Das Chethib בְּמֵי מַדְמֵנָה *im Wasser der Mistgrube* ist von keinem alten Uebersetzer ausgedrückt worden; allein es ist das allein Passende, da im folgenden Verse das Bild eines im Wasser Versinkenden fortgesetzt ist, und verdient, wie fast überall (s. Gesch. der hebr. Sprache §. 21, 3), den Vorzug vor dem Keri. Dieselbe Differenz der Lesart zwischen בְּמֵי und בְּמוֹ findet übrigens Hiob 9, 30 Statt. — Die *LXX*, welchen *Vulg. Syr.* folgen, haben übersetzt: ὃν τρόπον πατοῦσιν ἅλωνα ἐν ἁμάξαις, welches blos aus der Bedeutung von דּוּשׁ *dreschen* gefolgert ist, und weiter keine Auctorität hat. Diese Erklärung sowohl, als die von *Joseph Kimchi* und *Houbigant*, welche *Madmena* als Eigennamen einer arabischen Stadt nehmen (Jer. 48, 2), und von J. D. Michaëlis, welcher eine *Lehmgrube* darunter verstehen will, widerlegen sich, wenn sie auch sonst Statt haben könnten, durch die Fortsetzung des Bildes in dem folgenden Verse hinlänglich.

11. Sehr schön ist hier ausgedrückt, wie das im Pfuhl versinkende Moab sich zu retten versucht, und seine Kräfte zum Schwimmen aufbietet; aber von Jehova

von neuem niedergetaucht wird, zur Strafe für seinen Hochmuth und seine Hinterlist. Als Subject der beyden ersten Versglieder betrachten die alten Verss., *Aben Esra*, *Kimchi* und mehrere neuere Ausleger den Jehova, welcher die Moabiter niederdrücke und auseinander treibe, wie der Schwimmer das Wasser vor sich her auseinander schlägt. Ein höchst sonderbares und unschickliches Bild, sofern das Kämpfen des Schwimmers mit den Wellen weit eher die Ohnmacht des Menschen gegen die Elemente versinnlicht, als die Macht Gottes, der sie beherrscht! Richtig haben *Lowth* und *Eichhorn* einen Wechsel der Subjecte angenommen, und als handelndes Subject der beyden ersten Glieder Moab betrachtet, welches im tiefen Wasser sich gegen das Untergehen sträubt, und alle Kräfte zur Rettung anstrengt. — *Er aber beuget seinen Uebermuth*) Von Moabs Uebermuth ist auch oben 16, 6 die Rede (s. die Anm. vgl. 4 Mos. 24, 17). — *und* (straft) *seiner Hände Hinterlist*) wörtl. עִם אָרְבּוֹת יָדָיו nebst den Nachstellungen seiner Hände. Das Verbum *beugen* paſst nun nicht wohl zu Hinterlist oder Nachstellungen, und es muſs daher vermöge eines leichten *Zeugma* ein anderer, aber verwandter, Verbalbegriff gewählt werden, also etwa: *straft*, worin auch zugleich liegt, daſs sie zugleich *vereitelt* und *vernichtet* werden. Warum aber gerade *seiner Hände* Hinterlist für *seine Hinterlist* überhaupt? Dieses ist sehr schicklich und bezeichnend gewählt in Beziehung auf die Grundbedeutung von אָרַב, أَرِبَ *knüpfen*, daher trop. nachstellen, wie *nectere*, *suere dolos*, *ῥάπτειν δόλον*, und unser: Trug anspinnen, anzetteln. Dieses geschieht mit den Händen, daher: Nachstellung, die seine Hände bereitet, oder im Bilde: Netze, Schlingen, die seine Hände geknüpft. Dasselbe Bild *vit. Tim. T. I.* S. 84. *Z.* 6 von Timur: وجعل ينسج بانامل التحيل الاشراك والاوهاق *da begann er mit Fingern der List Netze zu flechten und*

Schlingen. Von den alten Uebersetzern so *Saadias*, welcher im Uebrigen den Satz unpassend construirt: ويضع افتخاره مخاتلة ايديهم *und seine* (*Jehova's*) *Majestät beugt die Hinterlist ihrer Hände.* Auch Jarchi hat die Bedeutung: Hinterlist beybehalten, aber zugleich mit der Erklärung des Chaldäers (אשׁוּת *Grundvesten*) in Verbindung gesetzt, und versteht Thürme oder Warten, wo man Truppen in den Hinterhalt lege. Bey der obigen Erklärung wird die alleinige Bedeutung von אֹרֶב mit seinen Derivaten (vgl. namentlich אֹרֶב Hinterhalt Jer. 9, 7) beybehalten, und sie ist dem Zusammenhange völlig angemessen, während keine der gewöhnlichen nur einen erträglichen Sinn gibt. Kimchi und Vitringa erklärten: אצִילֵי יָדַיִם Achseln. Luther: die Armen seiner Hände. *Tingstad* (*Supplemm. ad Lexx. hebr.* S. 67) übersetzt: *mit seinen geschlossenen Händen*, nach der Bemerkung, daſs die offene Hand Bild der Freygebigkeit, die geschlossene das Gegentheil, hier also die göttliche Ungnade gegen Moab bezeichne: wogegen schon *Rosenmüller* bemerkt hat, daſs אִם nicht statt בְּ das Instrument anzeigen könne. Obendrein ist dabey das schöne Bild des Verses gänzlich zerstört. *Rosenmüller: nebst den Gelenken seiner Hände* d. i. und die Kraft seiner (Moabs) Hände, näml. beugt Jehova, vgl. إِرْبٌ Gelenk, Glied. Wollte jemand auf einer Erklärung aus dem Arabischen bestehen, so möchte er wenigstens das ganz entsprechende أُرْبَةٌ *Knoten* vergleichen, welches mit יָדַיִם verbunden, *Knoten der Hand* d. i. *Faust* bedeuten könnte, und die sprüchwörtliche Redensart der Araber: قد تحللت عقده *sein Knoten ist gelöst*, für: er ist bezwungen (*Schultens zur Hamâsa* S. 419), so daſs zu übersetzen wäre: *er beuget seine Hoffarth und* (*bändigt*) *seine Fäuste*, oder *und* (*löset*) *seiner Hände Knoten* d. i. bezwingt es, bändigt es. Die obige Erklärung ist aber ohne Zweifel

vorzüglicher. Wie sehr schon die Alten nach Erklärungen herumgesonnen haben, zeigt *Abulwalid*, welcher das א in אַרְבּוֹת gar für prosthetisch erklärt. Seine Worte sind: الالف فيه عندي زيادة كزائدتها في אֲבָנִים אֶפְנָיו وغيرهما وتفسيره ويضع عظمته وارتفاعه في معظم امكانه يعني انه يكسره في اكثر بلاده *das Aleph darin halte ich für servil, wie in* אבנים, אפניו *und andern, und die Erklärung ist: er beugt seinen Stolz und Hochmuth in der Menge seiner Gegenden. Er will also sagen: daſs er (Jehova) es zerschmettert in seinen zahlreichen Provinzen.* Zum Beleg bringt er dann Stellen bey, wo יָד für: Gegend, und עִם für *in* stehe.

12. Wenn die *hohen Vesten* noch auf Moab gingen, so würde unter der *Hauptveste Moab's: Kir Moab* (jetzt *Karrak*) zu verstehen seyn (s. zu 15, 1), keinesweges *Hesbon*, welches in der Ebene lag. Allein ohne Zweifel ist der Dichter wieder auf sein Hauptthema zurückgekehrt, und es ist die Rede von derselben *Veste*, wie V. 2, nämlich von *Babel*. Statt הַמּוֹתֶיךָ lesen einige *Codd.* bey *de Rossi*, die *Biblia Soncinensia* und der Syrer הַמּוֹתַיִךְ, welches keinen wesentlichen Unterschied macht. Bey dem *Masculino* ist das Volk, bey dem *Feminino* die Stadt und das Land darunter verstanden.

Kap. 26.

Die Inhaltsanzeige s. vor Kap. 24.

Zur Erklärung vgl. *J. C. Velthusen Hymnus Jes. Cap. XXVI. Helmstad.* 1778. abgedruckt in *Velthusen, Kuinoel et Ruperti Commentatt. theol. T. I.* S. 28 ff.

1. Der Prophet legt nun dem im Lande Juda wieder versammelten Volke einen Dankhymnus in den Mund (V. 1—19). Das alexandrinische *Ms.* hat wieder die Inschrift: ὠδὴ, wie Kap. 25, 1. Diese Einkleidungsweise ist im Buche Jesaia häufiger, vgl. Kap. 12.

Kap. 14, 4 ff. Auch den 65sten und 84sten Psalm bin ich geneigt, in dasselbe historische Verhältniſs zu setzen. In dem rhythmischen Gange des Gedichtes findet sich eine kleine Anlage zu dem Stufenrhythmus, wie er Ps. 121. 124. 127 Statt hat (s. zu 17, 13).

V. 3. 4: Denn er *vertraut auf dich,*
Vertraut auf Jehova in Ewigkeit.
5. Die ragende Stadt *streckte er nieder,*
streckte sie nieder zur Erde,
6. Es tritt sie *der Fuſs,*
die Füſse der Armen, die Schritte der Elenden,
7. Der Weg des Schuldlosen ist *gerecht,*
ein gerechter Gott, ebenest du des Schuldlosen Straſse.
11. Jehova, mächtig ist deine Hand, aber *sie sahen es nicht,*
(dann) *aber sahen sie* deinen Eifer u. s. w.
15. *Mehre das Volk,* Jehova,
Mehre das Volk und verherrliche dich u. s. w.

Uebrigens haben Sprache und Gedanken manche Berührungen mit spätern Gedichten des Psalters.

Eine feste Stadt haben wir) d. i. Jerusalem ist nun durch Gottes Schutz fest und uneinnehmbar (vgl. 33, 20 ff.). Vitringa versteht es so, als ob Jehova selbst ihre Veste genannt werde (Ps. 31, 3. 90, 1. 125, 2). Das zweyte Glied wörtlich: (*seine*) *Hülfe verleiht er* (Jehova) *uns als Mauern und Zwinger.* Vgl. 60, 18: וְקָרָאת יְשׁוּעָה חוֹמֹתַיִךְ *du wirst Heil* oder *Hülfe deine Mauern nennen.* חֵל, חֵיל wahrsch. *Vestungsgraben,* nebst der dazu gehörigen kleinen Mauer, und überhaupt der Raum auſserhalb der Mauer (*pomoerium, Zwinger*), daher bey den Talmudisten der 10 Ellen breite Raum um den Tempel (*Lightfoot Opp. T. II.* S. 193), vgl. Faber's Archäologie S. 289. Mein Wb. 1, 295. *LXX.* περίτειχος. *Vulg. antemurale.* *Syr.* ܒܪ ܫܘܪܐ *Sohn der Mauer.* Kimchi: חיל הוא החומה הקטנה לפני החומה הגדלה ובדברי רז״ל מאי חיל וחומה שורא ובר שורא ופירש חיל החפירה שסביב החומה

מתרגמינן גיא חילתא *es ist die kleine Mauer vor der grö-ſsern. In der Gemara wird es durch Sohn der Mauer erklärt. Man erklärt es auch von dem Graben, welcher rings um die Mauer ist, wozu das chald.* חילתא *Thal zu vergleichen ist.*

2. Vgl. Ps. 118, 19. 20. Apoc. 22, 14.

3. Das erste Glied ist ungemein passend von *Aben Esra* erklärt worden: מי שיצרו סמוך עליך אתה השם תצרנו בשלום *derjenige, dessen Sinn auf dich gestützt ist, den bewahrst du Gott, in Heil.* סָמוּךְ gestützt für: unerschütterlich, fest, nämlich im Vertrauen auf Gott. Ps. 111, 8. 112, 8: סָמוּךְ לִבּוֹ לֹא יִירָא *fest ist sein Herz, er fürchtet nichts.* Im N. T. sind ähnliche Formeln: στερεὸν εἶναι τῇ πίστει (1 Petr. 5, 9), τεθεμελιωμένον καὶ ἐῤῥιζωμένον τῇ πίστει (Coloss. 2, 7), στερέωμα τῆς πίστεως (Col. 2, 5). Der absolute Nominativ יֵצֶר סָמוּךְ ist mit *Aben Esra* aufzulösen: אָדָם אֲשֶׁר יֵצֶר סָמוּךְ לוֹ. *Saadias* hat יֵצֶר für das *Geschöpf* selbst genommen, übrigens richtig verbunden: لتخلق مسنون تحفظ السلام *dem Menschen, der unerschütterlich ist, bewahrst du Frieden.* Die nachdrückliche Verdoppelung שָׁלוֹם שָׁלוֹם findet sich in diesem Stücke selbst öfter 24, 16. 27, 5, und noch weit häufiger im letzten Buche. Dieselben Worte שָׁלוֹם שָׁלוֹם 57, 19. — *Denn er vertraut auf dich*) בָּטוּחַ ist *Part. pass. confisus* für *confidens*, wie in der Parallelstelle Ps. 112, 8, und die *Participia passiva* häufig. Es war hier wirklich schwer, die richtige Erklärung zu verfehlen, und doch ist es von ausgezeichneten Auslegern geschehen. *Schultens* (*Animadverss.* zu d. St.) übersetzt: כִּי בְךָ בָּטוּחַ *denn du bist es, auf den vertraut wird;* בְּךָ für אַתָּה mit dem *Beth essentiae*, und בָּטוּחַ *cui confiditur*, vgl. مخدوم *cui servitur*, مأمول *in quo speratur*. Allein die Verba خدم und أمل regieren den Accusativ, wobey sich diese Bedeutung des *Participii passivi* von selbst versteht (مأمول eig. der da erwartet werden

kann); und da dieses bey בטח nicht der Fall ist, so kann das *Participium passivum* auch nicht so gefafst werden. *Storr* (*Observatt.* S. 66) nimmt gar בָּטוּחַ als eine *Infinitiv*form. Die richtige Uebersetzung haben schon der Chaldäer und *Saadias*: إن بك وثقوا *siehe! auf dich vertrauen sie* (die Menschen festen Sinnes).

4. Zu diesem Vertrauen wird nun auch ermahnt. Die Worte: כִּי בְּיָהּ יְהוָה צוּר עוֹלָמִים können auf doppelte Art construirt werden. Entweder: *denn Jah ist Gott, ein Fels in Ewigkeiten*, oder als Ein Satz: *denn Jah Jehova ist ein Fels in Ewigkeiten.* In beyden Fällen ist das בּ *Beth essentiae* (Lehrgeb. 838), vgl. Ps. 68, 19: בְּיָהּ שְׁמוֹ *Jah ist sein Name.* *Aben Esra*: בית ביה משרת כמשפט. In dem ersteren Falle mufs man יָהּ mit Rücksicht auf seine appellative Bedeutung nehmen: ein *ewiger* oder unveränderlicher Gott ist Jehova, wie es auch Ps. 68 a. a. O. zu fassen ist. So *Saadias*: كما أن الله الأزلي *denn Gott ist ein Ewiger.* Dieselbe Construction hat auch der Syrer: ܡܛܠ ܕܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܥܫܝܢܐ ܠܥܠܡܝܢ *denn der Herr ist Gott, mächtig in Ewigkeit.* In dem letzteren Falle mufs יָהּ יְהוָה Apposition seyn, wie Ps. 68, 19: יָהּ אֱלֹהִים *o Jah, Gott!* und oben 12, 2: עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ יְהוָה, wo aber יְהוָה kritisch verdächtig ist. Hiergegen ist nur, dafs יָהּ und יְהוָה, die abgekürzte Form und die vollständige, nicht zusammenstehen können, diese Verbindung auch an der einzigen Parallelstelle 12, 2 kritisch verdächtig ist; daher möchte die erstere Erklärung vorzuziehen seyn, und dabey vielleicht statt יְהוָה — אֲדֹנָי zu lesen, wie einige *Mss.* haben, zumal diese Namen in den Handschriften so oft wechseln. יָהּ hätte dann dieselbe appellative Bedeutung, wie sie für יהוה 2 Mos. 3, 14. 6, 3 vorausgesetzt wird. Am leichtesten wäre der Satz freylich, wenn man יהוה ganz auslassen dürfte, wie es 12, 2 wahrscheinlich ist, und annehmen, dafs es, wie dort, ein erklärender Zusatz zu יָהּ wäre. Kimchi con-

struirt das zweyte Glied als Fortsetzung des ersten: Vertrauet auf Jehova, ja auf Jah, Jehova, (welcher ist) ein Fels in Ewigkeit.

5. מָרוֹם s. v. a. קִרְיָה נִשְׂגָּבָה erhabene, ragende Stadt, näml. Babel, vgl. 25, 2, 12. Bey der Wiederholung יַשְׁפִּילֶנָּה, יַשְׁפִּילָהּ merke man auf den Gebrauch der verschiedenen Formen des *Suffixi*. יַשְׁפִּילֶנָּה sollte ohne Zweifel das Versglied schliefsen, daher diejenige Form gewählt ist, welche einen bessern Tonfall gab, יַשְׁפִּילָהּ sollte das neue Glied anfangen. Zwar stehen die Accente anders, so dafs das Wort beyde Mal zum dritten Gliede gehörte, aber die Gleichförmigkeit der Glieder gebietet es fast, von denselben abzuweichen. Auch *Hieronymus* hat verbunden, wie oben geschehen.

6. Ueber עָנִי und דַלִּים s. zu 25, 4.

7. Es folgen wiederum bis V. 10 allgemeine moralisch-religiöse Reflexionen, wie oben V. 3. 4. Der Gedanke ist: dem Gerechten geht es wohl (V. 7), darum harren wir auf Gott (V. 8. 9), dessen Strafgerichte über den Frevler zum Heil und zur Besserung der Welt gereichen (V. 9. 10). אֹרַח לַצַּדִּיק מֵישָׁרִים wörtl. dem Gerechten ist der Weg Geradheit, d. i. der Weg des Gerechten ist gerade, so dafs man לַצַּדִּיק geradezu als Genitiv betrachten kann, wie es *LXX. Vulg. Targ.* gethan haben. Der gerade, ebene Weg ist hier aber nicht Bild des tugendhaften Wandels des Frommen, sondern seines Glückes, wie das zweyte Glied und der Zusammenhang deutlich aussagen. Vgl. Sprüchw. 3, 6: *auf allen deinen Wegen denk' an ihn* וְהוּא יְיַשֵּׁר אֹרְחֹתֶיךָ *so wird er deine Pfade ebenen* d. i. dich beglücken. 11, 6: צִדְקַת תָּמִים תְּיַשֵּׁר דַּרְכּוֹ וּבְרִשְׁעָתוֹ יִפֹּל רָשָׁע *die Gerechtigkeit des Redlichen ebnet seinen Pfad, aber durch seinen Frevel fällt der Frevler.* Der Gegensatz wäre also: auf rauhem Pfade gehen, wo Steine liegen, über die man strauchelt und fällt (8, 14), oder wo der Weg aufgewühlt, verzäunt und vermauert ist (Klagel. 3, 5. 7. 9. 11. Hiob 3, 23).

Dieses Bild ist selbst in die Sprache übergegangen; denn אִשֵּׁר ist gerademachen und beglücken, und יָשַׁר gerade seyn, entspricht dem arab. يَسَرَ glücklich seyn, vgl. auch דֶּרֶךְ יְשָׁרָה eine glückliche Reise Esra 8, 21. *Kimchi:* אתה תתן לצדיק והכונן לפניו אורח מישרים *du verleihest dem Gerechten und bereitest vor ihm einen ebenen Weg.* — Im zweyten Hemistich wird יָשָׁר von *Saadia* und den hebräischen Auslegern als Vocativ genommen, worauf auch der *Sakeph-gadol* bey dem Worte zu deuten scheint; aber man kann es noch einfacher als Nominativ fassen: als ein Gerechter (Gott) ebnest du u. s. w.

8. אֹרַח מִשְׁפָּטֶיךָ für בְּאֹרַח מִשְׁפָּטֶיךָ auf dem Wege deiner Gerichte oder Gesetze. Das leichteste schiene, dieses vom Volke zu verstehen, welches auf dem Pfade der göttlichen *Gesetze* wandelnd die Ankunft des Herrn, als des Rächers, erwartete, vgl. Ps. 89, 31: וּבְמִשְׁפָּטַי לֹא יֵלֵכוּן *und (wenn sie) in meinen Gesetzen nicht wandeln.* Aber da מִשְׁפְּטֵי יְהוָה V. 9 (vgl. V. 10) von den *Strafgerichten Gottes* vorkommt, wird es auch hier von diesen verstanden werden müssen, und die Worte: *auf dem Wege deiner Gerichte* sind auf Jehova zu beziehen, so dafs der Sinn ist: wir harren dein, der du auf dem Wege deiner Strafgerichte begriffen warst d. i. wir harren deiner Strafgerichte. *Chald.* אַף לְאוֹרַח דִּינָךְ יְיָ סְבַרְנָא *ja! auf den Weg deines Gerichtes, Jehova, harren wir. Syr.* ܐܦ ܠܐܘܪܚܐ ܕܕܝܢܟ ܡܪܝܐ ܣܟܝܢ dass. — *nach deinem Namen — sehnt sich das Herz)* זֵכֶר ist poët. Synonym von שֵׁם Hos. 12, 6. 14, 8. Vgl. für den Ausdruck Ps. 38, 10.

9. Das Volk spricht hier im Singular von sich, wie jeder Einzelne. Daher *Saad.* يقول كل واحد *es spricht ein Jeder.* Die beyden ersten Glieder werden von Kimchi und Vitringa so construirt, dafs בְּ vor נַפְשִׁי und רוּחִי hinzugedacht wird: *in meiner Seele sehne ich mich*

nach dir bey Nacht, und in meinem Geiste, in meinem Innern suche ich dich. Allein, da der Hebräer stets sagt: *meine Seele sehnt sich* (Hiob 23, 13. 33, 20. Sprüchw. 21, 10. Micha 7, 1 u. öfter), nie: ich sehne mich in meiner Seele, da ferner die Verbindung: *in meinem Geiste in meinem Innern* zu pleonastisch und tautologisch lauten würde, ist es vorzuziehen, dafs man נַפְשִׁי und רוּחִי als Subjecte, und geradezu als Umschreibungen des Personalpronomen: *ich* auffasse, die dann auch mit der ersten Person des Verbi construirt sind, also: *meine Seele* d. i. *ich, sehne mich nach dir in der Nacht, mein Geist* d. i. *ich, suche dich in meinem Inneren.* Ein ähnlicher Fall ist 1 Mos. 44, 32, wo עַבְדְּךָ *dein Knecht* für *ich* mit der ersten Person construirt ist: עַבְדְּךָ עָרַב אֶת הַנַּעַר מֵעִם אָבִי *dein Knecht hat sich verbürgt für den Knaben bey* m e i n e m *Vater*, für: *ich* habe mich verbürgt bey *meinem* Vater. Die orient. Verss. (*Chald. Syr. Saad.*) haben es ebenso gefafst, aber die Umschreibung beybehalten, und das Verbum in die dritte Person verwandelt.

Als Realparallelen, namentlich über die frommen Gefühle und religiösen Betrachtungen auf nächtlichem Lager, s. Ps. 63, 7. 119, 55. 139, 18. — כַּאֲשֶׁר מִשְׁפָּטֶיךָ לָאָרֶץ *wenn deine Strafgerichte auf Erden,* näml walten, wirken. Ueber solche Ellipsen des Verbi s. 1, 28. 13, 4 und Lehrgeb. §. 233, 3. Sinn: die Strafgerichte Gottes dienen zur Besserung des Menschengeschlechts.

10. Gnade und stete Vergebung würde den Frevler nur in seinem Frevel bestärken. בְּאֶרֶץ נְכֹחוֹת *im Lande der Geradheiten* d. i. im Lande des Rechtes, der Redlichkeit, mitten unter Redlichen und Tugendhaften. Die Frechheit des Sünders ist gröfser, wenn selbst solche Umgebungen nicht auf ihn wirken. — *und schaut nicht auf Jehova's Majestät*) vgl. 5, 12.

11. יָד רָמָה eine *hohe Hand* ist s. v. a. *mächtige* (5 Mos. 32, 27, vgl. ebend. 1, 28) oder *hochgehobene* d. i. drohende *Hand.* קִנְאַת עָם der Eifer (Jehova's) für

das Volk, vgl. Ps. 69, 10. 119, 139. *Feuer*; als Bild des Krieges, s. zu 9, 18.

12. שָׁפַת *setzen* für: geben, wie שׂוּם und שִׁית. *All' unser Thun thust du für uns*) Der Nachdruck liegt auf dem Pronomen. Alles, was zum Besten des Volkes geschieht, geschieht durch Gott.

13. *Herren, ausser dir*, näml. die fremden Könige. *nur durch dich rufen wir deinen Namen an*) nur durch deine Hülfe ist es dahin gekommen, dafs wir dich wieder als unseren Herrn verehren.

14. Todt sind jetzt jene Tyrannen, und stehen nimmer wieder auf. Möchten aber Israël's Todte auferstehen (V. 19)! Die *LXX* haben die Worte רפאים לא יקומו gelesen רֹפְאִים לֹא יָקִימוּ οὐδὲ ἰατροὶ οὐ μὴ ἀναστήσουσι, *auch werden die Aerzte sie nicht wieder aufwecken*, so dafs sie einen Spott auf die Kunst der Aerzte enthalten (s. *Hieronymus* zu d. St.), und gerade so ist dieselbe Phrase Ps. 87, 4 genommen. Wie dieser griechische Text hernach vom Araber misverstanden sey; s. oben S. 105. לָכֵן für לָכֵן אֲשֶׁר *deshalb, weil*, vgl. über diese Ellipse zu 15, 4.

15. Nimmt man die Verba dieses Verses als eigentliche *Praeterita*, so ist natürlich der Sinn, dafs das Volk dem Jehova für eine schon geschehene Erweiterung des Landes und Vergrösserung des Volkes danke (vgl. 49, 19—21. 54, 1—5. 62, 4. 5. 66, 7 ff.) Nur scheint dieses dem 17ten bis 19ten Verse zu widersprechen, wo darüber geklagt wird, dafs bis jetzt das Land noch nicht mit Einwohnern gefüllt sey, und das Wiederaufstehen seiner Todten gewünscht wird. Wahrscheinlich sind daher die *Praeterita* als Optativen zu nehmen, wie es im Arabischen, besonders bey Segnungen und Flüchen, häufig der Fall ist, z. B. لعنه الله Gott fluche ihm (Schultens zu Hiob 21, 17), رحمه الله Gott segne ihn, حرسها الله Gott beschütze sie u. dgl. So als Imperativ nehmen es die

LXX, so sonderbar sie die Zeile übrigens übersetzen: πρόσθες κακὰ τοῖς ἐνδόξοις τῆς γῆς. Der Zusatz κακὰ ist vielleicht aus der Vergleichung von 15, 9 gefolgert. יָסַף לְ *hinzufügen zu* (etwas), absolut für: etwas vermehren, wie im Franz. *ajouter à quelque chose*. רִחַק אֶת קַצְוֵי אֶרֶץ die Enden des Landes entfernen s. v. a. sein Gebiet erweitern, *promovere fines imperii*.

16. Mit dem Blick auf Gott und unter Gebeten ertrug das Volk die Leiden des Exils. צָקוּן für צָקוּ, mit *Nun paragogico*, welches am *Praeterito* nur noch 5 Mos. 8, 3. 16 vorkommt, aber hier dieselbe Wirkung hervorgebracht hat, wie beym *Futuro*, nämlich den Ton auf *Ultima* zu ziehen, vgl. יְמוּתוּן, יָמֻתוּ. Das Stammwort צוּק hat aber hier die Bedeutung von יָצַק ausgiefsen, in welcher es auch Hiob 28, 2. 29, 6 und im Chaldäischen vorkommt, und צָקוּן לַחַשׁ ist ganz das lat. *fundebant preces* (*Virg. Aen. VI*, 55). Im Hebr. wird שָׁפַךְ auf diese Art gebraucht, z. B. Ps. 102, 1: וְלִפְנֵי יְהוָה יִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ *und (als er) vor dem Herrn ausschüttete seine Klage*. So schon *Kimchi*, *Aben Esra*, auch *Saadias*, welcher es صَبُّوا صَبًّا *fundebant fundendo* gibt. לַחַשׁ eig. das Leisereden für sich, daher häufig vom Murmeln der Zauberformeln (3, 3), hier im guten Sinne von leise gesprochenen *Gebeten*. Genau dieselbe Uebertragung findet bey dem Worte כָּשַׁף, syr. ܟܫܦ Statt. Dieses steht im Syr. vom Gebet, in der Pesch. für λειτουργεῖν, δέησιν ποιεῖν, im Hebr. für: Zauberformeln sprechen, zaubern (46, 19). Kimchi: ולחש פירוש תפלה ונקראת כך לפי שהיה נאמרת בלחש *das Wort* לחש *bedeutet Gebet, welches so genannt wird, insofern es mit leisem Gemurmel* (לחש) *ausgesprochen wird*. Die ganze Stelle erklärt Kimchi sehr richtig: בעת שהיה מוסרך להם היו שפכים לפניך תפלה כי יודעים היו כי הצרה הבאה להם בגלות מוסרך היה ולא בדרך מקרה אלא שהיית מיסר אותם על עונם והם היו מתודים ומתפללים לפניך כך היה דרכם וחקם כל זמן שהיו בגלות

zu der Zeit, wo du sie züchtigtest, schütteten sie Gebete vor dir aus, denn sie wuſsten, daſs die über sie gekommene Bedrängniſs in der Gefangenschaft deine Strafe sey, und nicht ein Zufall, und daſs du sie für ihre Sünden züchtigtest. Deshalb lobten und beteten sie vor dir. So war ihre Weise während der ganzen Zeit des Exils.

17. 18. Sinn: Wir haben gelitten und geduldet während des Exils, aber die Hoffnungen, denen wir uns überlieſsen, sind noch nicht erfüllt worden. Das Bild von der Schwangern, welches hier gebraucht wird, ist hernach in der spätern jüdischen Theologie ein fester *terminus* geworden, indem man die Leiden, welche der Ankunft des Messias vorausgehen sollten, חבלי משיח die *Messias-Wehen*, genannt hat. Die Bedeutung des Bildes ist nicht zu verfehlen; nur die Worte: כְּמוֹ יָלַדְנוּ רוּחַ *als wir gebahren* (s. כְּמוֹ 1 Mos. 19, 15), *war es Wind*, haben die Frage veranlaſst, woher der Dichter dieses Bild entlehnt habe? *Grotius* meinte, es sey von den Windeyern hergenommen, aus denen kein Junges kommt (ὤα ὑπηνέμια. *Aelian. hist. anim. VI, cap.* 2. *Plin. H. N. X,* 60); weit besser *J. D. Michaelis*, dem *Eichhorn*, *Rosenmüller* u. A. folgen, daſs das Bild von einer hier und da vorkommenden, wenn gleich seltenen Krankheit, der Windgeschwulst des Uterus entlehnt sey, bey welcher die Weiber die Uebel und Unbequemlichkeiten der Schwangerschaft empfinden, auch wohl von erfahrenen Aerzten für schwanger gehalten werden, worauf dann das Uebel mit einem Ausfahren von Winden endigt (s. *J. D. Michaelis Synt. Commentatt. T. II.* S. 165, und dessen Anm. zu Ps. 7, 15). Auch der Syrer scheint etwas Aehnliches vor Augen gehabt zu haben; denn er druckt es noch deutlicher, als der hebräische Text aus: ܐܝܟ ܗܢܘܢ ܕܝܠܕܝܢ ܪܘܚܐ *gleich denen, welche Wind gebähren.* Zwar ist die Krankheit selten, und endigt nach den zuverlässigsten Beobachtungen nicht mit eigentlichen Wehen,

obgleich mit Schmerzen; allein der Schriftsteller hatte wahrscheinlich auch nur eine entfernte und ungenaue Kenntnifs derselben, bey welcher es nicht unmöglich ist, dafs er ein Bild davon entlehnte *). Indessen ist das Wort רוּחַ auch nicht nothwendig buchstäblich zu nehmen, und dann ist die Erklärung von *Jos. Kimchi* (mit welcher *Sprengel* ganz unabhängig zusammen trifft) die natürlichste von Allen. Dieser versteht es von Geburtsschmerzen und Wehen, die sich zuweilen vor der bestimmten Zeit einstellen, und wieder vorübergehen, ohne dafs die Geburt erfolgt. Er setzt hinzu: זהו כמו רוח ואינה שמחה בהפסק החבלים כי יודעת היא כי בקרוב תעמד עוד במשבר בנים *das ist wie Wind* (etwas Eiteles, Vergebliches), *und sie* (die Gebährerin) *freuet sich nicht, wenn die Wehen aufhören, denn sie weifs, dafs das Kind in Kurzem wieder vor dem Muttermunde stehen wird.* Man mufs dann übersetzen: *wenn wir gebähren sollten, war es Wind* d. i. war es nichts, kam es nicht dazu. Nicht unpassend denkt auch *Vitringa* an *falsche Wehen*, die der Gebährerin Schmerzen verursachen, ohne die Geburtsarbeit zu fördern.

*) Nach einer äufserst genauen und vollständigen Belehrung, die mir auf meine Bitte darüber von dem grofsen Kenner der alten Arzneykunde, unserem *Sprengel*, zu Theil geworden, wird die Krankheit zuerst in der pseudohippocratischen Schrift *de morb. muliebr. II*, S. 664. *ed. Foës.* vgl. *de nat. mul.* S. 581 beschrieben, doch so, dafs die Schilderung noch Zweifel übrig läfst, ob die wahre *physometra* — dieses ist der Name der Krankheit bey neuern Aerzten — gemeint sey. *Aetius* (*XVI*, *c.* 80. *ed. J. B. Montan.*) beschreibt darauf die Krankheit bestimmter, und führt an, dafs am Ende derselben, nach stechenden Schmerzen im Unterleibe, der Muttermund sich öffne, und die Winde mit merklichem Geräusch ausfahren. Ebenso *Paul von Aegina* und *Avicenna* (*can. lib.* 3. *f.* 21. *tr.* 4. *c.* 28). Neuere Beobachter reden zuweilen von einem Geräusch, welches dann von dem Zerplatzen einer Wind-Mola herrühren mufs. *Sprengel* selbst versteht indessen die Stelle bildlich: *parturivimus incassum.*

Nicht ist das Land gerettet) wörtl. יְשׁוּעֹת בַּל נַעֲשֶׂה אֶרֶץ *salutes non facta est terra*, vgl. V. 1, d. i. das Land ist noch nicht ein Sitz des Heils und Glückes, wie wir es erwartet haben. Von dieser Ungeduld und Unzufriedenheit, mit welcher wirklich die Zurückgekehrten das ihnen im neuen Jerusalem verheifsene Glück erwarteten, zeugen mehrere Stellen der damaligen Propheten (Hagg. 2, 3. Zach. 1, 12). נַעֲשֶׂה ist nicht 1 *Fut. Kal*, denn es war nicht die Sache der Juden selbst, dieses zu bewirken, sondern *Part. Niph.*, und das männliche Geschlecht der Form bezieht sich auf אֶרֶץ, welches *gen. comm.* ist, und zwar vorzüglich dann männlich, wenn mehr das *Volk*, als das *Land*, gemeint ist (19, 25). Der Gebrauch des *Abstracti: facta est salutes* für *salva facta est*, ist nicht selten (vgl. 1 Mos. 12, 2 und Lehrgeb. §. 163, 3). Man braucht daher nicht mit *LXX. Vulg.* und *Kimchi* vor אֶרֶץ ein בְּ hinzuzudenken.

Seine Einwohner sind nicht wieder gebohren). Ich nehme נָפַל *fallen* hier mit *Coccejus*, *Doederlein*, *Dathe* (vgl. *Schultens Origg. hebr.* S. 274) in der Bedeutung: *gebohren werden*, wie in dem folgenden, mit diesem eng verbundenen, Verse הַפִּיל offenbar für *gebähren* steht. Im Hebräischen kommt das Derivat נֵפֶל, und im Chald. und Talmudischen das Verbum נְפַל zwar nur von unzeitigen Geburten vor, aber das entsprechende arabische سقط *fallen*, steht von der unzeitigen und *regelmäfsigen* Geburt, und macht wahrscheinlich, dafs auch im Hebräischen dieser weitere Gebrauch Statt gefunden habe. Im *Kamûs* S. 940 heifst es: سَقَطَ ٱلْوَلَدُ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ خَرَجَ, وَلَا يُقَالُ وَقَعَ *Man sagt: das Kind fällt* (سقط) *aus der Mutter Leib, für: es geht daraus hervor. Man braucht aber nicht in diesem Sinne* وقع *fallen*. Dann weiterhin: مَسْقَطُ ٱلرَّأْسِ ٱلْمَوْلِدُ *der Ort, wo der Kopf jemandes gefallen ist, für: sein Geburtsort*. In der *vit. Timuri T. I.*

S. 16. Z. 2 heiſst es von Timurs Geburt: وقيل لما سقط الي الارض ذلك السقيط كانت كفاه مملوتين من الدم العبيط *auch erzählt man, daſs als zur Erde fiel* (d. i. gebohren wurde) *dieser Verworfene, seine Hände voll frischen Blutes waren.* Im Griechischen wird πίπτειν ebenso gebraucht. Hom. *Il.* 19, 110: ὃς κὲν ἐπ᾽ ἤματι τῷδε πέσῃ μετὰ ποσσὶ γυναικός. *Schol.* γεννήθῃ. Weish. Sal. 7, 3: γενόμενος ἐπὶ τὴν ὁμοιοπαθῆ κατέπεσον γῆν. *Basilius Magnus* (*Opp. T. I.* S. 24): οὐχὶ γυμνὸς ἐξέπεσας τῆς γαστρός; und *cadere* bey lateinischen Dichtern: *Stat. Theb.* 1, 60: *si me de matre cadentem Fovisti gremio. Sylv. I, carm.* 2, 109. 110: *tellure cadentem Excepi fovique sinu cet.* Ebend. *V*, 5, 69. 70: *tellure cadentem Excepi, et vinctum genitali carmine fovi. Val. Flacc.* 1, 355. Ebenso auch ähnliche Ausdrücke, z. B. θόρω springen, *Hom. hymn.* in *Mercur.* 20: Ὅς καὶ, ἐπειδὴ μητρὸς ἀπ᾽ ἀθανάτων θόρε γυίων. *Ovid. Ibis.* 221. *qui simul impura matris delapsus ab alvo Cinyphiam foedo corpore pressit humum.* Im Deutschen wird *fallen* und *werfen* ebenfalls von der Geburt, aber nur der Thiere, gesagt. יֹשְׁבֵי תֵבֵל Bewohner des Reiches, näml. Israëls, Palästina's, wie 24, 4, und s. v. a. אֶרֶץ im vorigen Gliede. Der Sinn ist: das entvölkerte Vaterland ist noch nicht wieder mit Bewohnern gefüllt (wie es 54, 1 ff. verheiſsen wird), und die Hingeschiedenen sind nicht wieder gebohren. Hieran knüpft sich dann eben der Wunsch ihrer Auferstehung (V. 19). — *Kimchi, Rosenmüller* u. A. erklären die Worte: *und nicht sind gefallen die Bewohner der Welt* d. i. noch nicht sind die heydnischen Völker gestürzt, deren Sturz man doch als ein Zeichen der messianischen Zeit betrachtete (vgl. 25, 10. 11. 63, 1 ff.). Man entfernt sich aber bey dieser Erklärung zu weit von dem angefangenen und auch V. 19 fortgesetzten Bilde von der Geburt: und dieses Glied bereitet nach der obigen Erklärung sehr schicklich den folgenden Vers vor.

19. O möchten Israëls Todte, möchten die zahlreichen Frommen, die in den unglücklichen Zeiten unter Leiden ihren Tod gefunden haben, auferstehen, um das neue Vaterland zu bevölkern, und an seinem Glücke Theil zu nehmen! Dieser Wunsch wird zur Hoffnung. Ja! ein belebender Thau wird sie erwecken, und die Erde sie wiedergebären. — *Mögen deine Todten wiederaufleben*) מֵתֶיךָ *deine* Todten, in Beziehung auf Jehova, wie im 4ten Gliede טַלֶּךָ *dein* Thau. *Deine Todten* s. v. a. *die Todten deines Volkes*, was hier nicht verschieden ist von den Frommen, Gerechten (צַדִּיקִים, חֲסִידִים, *δίκαιοι*), denn bey diesen nationalen Gegensätzen gelten geradehin die Juden für die Gerechten, die Heyden für die Gottlosen. Nur erstere sollen auferstehen, nicht die letztern (V. 14). *Saad.* sehr gut: بل نسألك ان يحيا اموات قومك *ja wir beten zu dir, daſs erweckt werden mögen die Todten deines Volkes.* *LXX* blos: *ἀναστήσονται οἱ νέκροι.* — *deine Leichname auferstehen*) נְבֵלָתִי eig. *mein* Leichnam, aber collectiv für: meine Leichname, und dieses für: die Leichname *unseres* Volkes. In diesem ganzen Liede (V. 1—19) spricht das Volk, und zwar bald in der ersten Person des Plural (V. 1. 8. 12. 13. 17. 18), bald in der ersten des Singular (V. 9). So hier. Die Todten des Volkes Gottes, können nun sowohl *Gottes Todte*, wie zuvor, als des *Volkes Todte*, wie hier, genannt werden. Daſs es collectiv zu nehmen sey, geht aus dem Verbo יְקוּמוּן deutlich hervor, und ebenso steht נְבֵלָה 3 Mos. 11, 11. So daher auch alle Versionen, die aber das *Suffixum* meistens verändern. *Vulg. interfecti mei resurgent.* *Chald.* גַרְמֵי נְבֵלָתְהוֹן אַתְּ מְקִים *die Gebeine ihrer Leichname erweckest du.* *Syr.* ܫܠܕܝܗܘܢ ܢܩܘܡܘܢ *ihre Leichname werden auferstehn.* Nur *Saad.* hat den Singular: وتقوم جثتهم بقولك *auferstehn wird ihr (des Volkes) Leichnam auf deinem Befehl.* *Kimchi* ergänzt

עִם vor נְבֵלָתִי, mögen sie *nebst meinem Leibe* auferstehen; ganz gegen den Zusammenhang, da die Auferstehung der schon Gestorbenen bey Lebzeiten des hier redenden (Volkes) eintreten soll. Gegen die Grammatik aber haben einige Neuere das ־ִי an נְבֵלָתִי für ein *Jod paragogicum* halten wollen, denn dieser Anhang hängt sich ja nur an den *Status constructus*, oder was einerley ist, wenn engverbundene Präpositionen folgen.

Der Dichter redet nun die Bewohner des Staubes selbst an, und mahnt sie zu einem frohen Erwachen. *Wacht auf und jubelt, ihr Bewohner des Staubes*) Statt des Imperativs haben *LXX. Aqu. Symm. Theod. Chald. Syr.* das *Praeteritum* ausgedrückt (הֵקִיצוּ וְרִנְּנוּ), welches nicht so dichterisch seyn würde. In der Parallelstelle Dan. 12, 2 heifsen die der Auferstehung harrenden Begrabenen: יְשֵׁנֵי אַדְמַת עָפָר, *die im Erdenstaube Schlummernden.* עָפָר *Staub, Erde,* aber gern in Beziehung auf das Grab, daher עֲפַר מָוֶת Ps. 22, 16, wie im Arabischen نَقْعُ الموت Staub des Todes (*Schult. monum. vetust.* S. 25), سَفَاةٌ (*Rosenmüller* zu Ps. 22, 3), und تُرْبَةٌ. Letzteres gebraucht hier *Saadias:* يا سكان التراب *o ihr Bewohner des Staubes. Aqu. Symm. Theod.* οἱ ἐν τοῖς μνημείοις. — *Denn ein Thau des Lebens ist dein Thau*) Der allgemeine Sinn ist deutlich: denn erquickend und belebend ist Jehova's Thau (über dieses Bild unten), der euch erwecken wird. Aber der Ausdruck טַל אוֹרֹת läfst mehrere Erklärungen zu. Die Form אוֹרֹת selbst kommt 2 Kön. 4, 39 für: *Pflanzen, Gemüse* vor, und dieses wendet *Kimchi* hier an, so dafs der Sinn ist: erquickend und belebend, wie der Pflanzenthau. Vgl. Ps. 72, 6: *er steigt herab, wie Regen auf geschorne Wiesen.* Die Erklärung ist nicht unpassend, und *J. D. Michaelis* (*Synt. comment. II,* S. 164. 165 und Anmerkk. f. Ungelehrte zu d. St.) hat sie durch eine sehr gelehrte Wendung, die er ihr gibt, nicht verbessert. Er versteht mit dem Syrer 2 Kön.

und *Celsius* (*Hierobot. T. I.* S. 459 ff.), was aber noch wenig erwiesen ist, unter אורות die *Malve* oder *Pappelrose*, welcher die alten Aerzte eine bedeutende Heilkraft beylegten (*Plin. H. N. XX, c.* 22) und welche Hippocrates für heilig gehalten haben soll (*Aelian. var. hist.* 4, 17) *); und erklärt *Pappelrosenthau* durch den an Heilkräften reichsten Thau, wobey er sich auf die *LXX* beruft, welche übersetzen: ἡ γὰρ δρόσος ἡ παρὰ σοῦ ἴαμα αὐτοῖς ἐστι. Wer aber den Charakter des Alexandriners irgend kennt, wird schwerlich glauben, daſs er auf so künstlichem und hochgelehrtem Wege dazu gekommen sey, אורת durch ἴαμα zu übersetzen. Er las oder conjecturirte dafür ארכת (אֲרֻכַת), welches er Jes. 58, 8. Jer. 30, 14 durch ἴαμα gibt, Jer. 8, 22 durch ἴασις. — Der Singular אוֹרָה kommt sonst für *Licht*, s. v. a. אור, vor (Ps. 139, 12), und dieses vom *Morgenlichte* (Neh. 8, 4. Hiob 14, 14), und vom *Lebens*lichte (Hiob 3, 16. 20, vollst. אור חַיִּים Ps. 56, 14). Hiernach würde sich mit *Köhler* (*observatt. in V. T.* S. 46) erklären lassen: *Morgen*thau, sofern der Thau im Morgenlande gerade gegen Morgen reichlich und erquickend fällt; oder besser: *Lebensthau*, *belebender*, erquickender *Thau*. Letzteres ist sicher der *Sinn* der Worte, mag man die obige Erklärung von Kimchi, oder die letztere annehmen. Die alten Versionen sind (die *LXX* ausgenommen) alle bey der Bedeutung *Licht* geblieben. *Vulg. quia ros lucis ros tuus. Chald.* אֲרֵי טַל נְהוֹר טַלָּךְ. Ebenso *Syr.* und *Saadias.*

*) Was *Michaëlis* ferner anführt, daſs Hippocrates den Aesculap mit einer Malve in der Hand abgebildet habe, sagt weder *Abulpharagius hist. dynast.* S. 12, noch *Celsius*, sondern mit einem Althäa-Stengel (خطمي). Ebenso ist auch Michaëlis den Beweis dafür schuldig geblieben, daſs auf der Malve mehr Thau liege, als auf andern Kräutern, und es ist sehr gezwungen, wenn er meint, daſs dieses die Gestalt ihrer Blätter mit sich bringe.

Sehr sonderbar versteht *Velthusen* a. a. O. unter dem Lebensthaue das *Blut, ros vitae* für *liquor vitalis.* — *Die Erde gebiehrt die Schatten wieder*) eig. wirft die Körper der Abgeschiedenen von sich. הִפִּיל hier für: *gebähren, von sich werfen*, wie נָפַל V. 18 gebohren werden. רְפָאִים die matten, leblosen Körper der Abgeschiedenen, wie sie der Hebräer, bey dem die Vorstellungen von Grab und Unterwelt ineinanderfliefsen, bald im Scheol herumwankend, bald im Grabe liegend dachte.

Dafs diese Stelle wirklich die Lehre von der *Auferstehung der Leiber* enthalte, geht aus den Worten unzweifelhaft hervor, und kann nicht im Geringsten befremden, wenn wir an die Abfassungszeit des Stückes im Exil denken, wo die Juden dieses Dogma nebst manchen andern Vorstellungen (s. zu 24, 21) aus der zoroastrischen Theologie aufnahmen, und auf ihre messianischen Vorstellungen anwandten, wofür unsere Stelle classisch ist. Nachdem man einmal angefangen hatte, die messianischen Hoffnungen und Vorstellungen ins Uebersinnliche hinüberzuziehen, und damit über den gewöhnlichen Lauf der Dinge hinauszugehen, brachte man die Lehre des Zend-Avesta von der Auferstehung der Todten damit in Verbindung, um sich das Räthsel über das häufig für immer unglückliche Schicksal der verstorbenen Frommen zu lösen, und diese an den Freuden des messianischen Reiches Theil nehmen zu lassen. Daher läfst die jüdische Dogmatik seit dem Exil nicht alle Todte auferstehen, Fromme und Gottlose, wie der Parsismus lehrt, sondern nur die *Frommen*, und erst nach dem messianischen Reiche folgt die *zweyte* Auferstehung des ganzen Menschengeschlechts. Schon vor unserem Schriftsteller beschreibt Ezechiel (37, 1—14) in einer Vision die Wiederbelebung der Todten Israëls in aller Welt, die dann in ihr Vaterland zurückgeführt werden sollen. Wäre dieses auch, wie es aber gar nicht erwiesen ist, blos ein

Bild der Wiederherstellung des Volkes überhaupt, so setzt es doch die Kenntniſs dieser Lehre voraus, und das Bild konnte leicht eigentlich genommen werden, und das Dogma in den Volksglauben einführen. Ganz ausgebildet erscheint es Dan. 12, 2. 13. Im N. T. heiſst diese Auferstehung dann ausdrücklich: *ἀνάστασις ἡ πρώτη* (Apoc. 20, 4. 5. 1 Thessal. 4, 16), und *ἀνάστασις τῶν δικαίων* (Luc. 14, 14). Vgl. *Schöttgen Horae hebr. T. II.* S. 366. *Bertholdt Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate* §. 35. Zend - Avesta, Bundehesch no. *XIX* bes. *XXXI.* Th. 3. S. 111. 112 der deutschen Uebers. Daſs das Dogma zur Zeit unseres Schriftstellers noch neu, und nicht allgemein in die Ueberzeugung des Volkes aufgenommen war, zeigt die Art, wie der Verfasser von dem *Wunsche zur Hoffnung* übergeht, und der Umstand, daſs andere gleichzeitige Schriftsteller bey derselben Veranlassung von dieser Vorstellung gänzlich schweigen (z. B. 54, 1 ff. 65. 66).

Eine eigenthümliche Einkleidungsart unserer Stelle ist, daſs ein *Lebens-Thau* das Medium der Wiederbelebung ist, wozu Ezechiel (37, 9) einen belebenden *Wind, Geist* oder *Lebenshauch* (רוּחַ) wählt. *Predige dem Geiste, predige, Menschensohn, und sage zum Geiste: so spricht der Herr Jehova, von den 4 Winden her komme der Lebens-Geist, und wehe die Erschlagenen an, daſs sie aufleben!* Das Bild vom Thaue ist aber nicht minder schicklich, da im Morgenlande vom nächtlichen Thau die ganze durch die Gluth erstorbene Natur wie neubelebt und verjüngt dasteht. Auch im N. T. wird die Auferstehung der Todten zuweilen durch Bilder, von der Pflanzenwelt hergenommen, verdeutlicht (Joh. 12, 24. 1 Cor. 15, 35—38. 42—44, vgl. Sirach. 46, 14 und 49, 12 die Redensart: *die Gebeine der Frommen grünen noch in ihrem Grabe*); und vielleicht gaben selbst ähnliche Bilder der zoroastrischen Lehre dazu Veranlassung. Nach dieser wird der Genuſs des Lebensbaumes Hom, und das

Wasser des *Asouest* die Todten bey der Auferstehung beleben (Bundehesch XXII. XXVII). Auch die arabischen Dichter brauchen mancherley Bilder, in welchen der beerdigte Leichnam dem Saamenkorne oder der Wurzel gleichgestellt wird, welche der *Thau* und *Regen* erquickt. In der Hamâsa (*Exc. Schultens.* S. 554) heifst es:

أَلِمَّا عَلَى مَعْنٍ وَقُولَا لِقَبْرِهِ

سَقَتْكَ ٱلْغَوَادِي مَرْبَعًا ثُمَّ مَرْبَعَا

Besucht den Maan, und saget zu seinem Grabe:
Benetzen mögen dich die Morgenwolken mit Regen über Regen.

und im Diwan der Hudeiliten (ebend. S. 557):

وَقُلْتُ عَسَى أَنْ يَلْبُدَ ٱلْيَوْمَ وَدْفُهُ (vielleicht وَدْقُهُ)

سَفَاةً بِمُسْتَنِّ ٱلرِّيَاحِ ٱلْحَوَاصِبِ *

لِيُرْوِيَ صَدَى دَاوُدَ وَٱللَّحْدُ دُونَهُ

وَلَيْسَ صَدَى تَحْتَ ٱلْعِدَاءِ بِشَارِبِ *

Und ich sprach: vielleicht löscht heute sein steter Regen
den Staub des Grabhügels, welchen die kiesstreuenden Winde bestreichen,
um zu benetzen den Leichnam Davids, der im Grabe liegt,
wenn gleich die Leichname unter dem Grabhügel nicht trinken.

Ferner in der Hamâsa (S. 566):

سَقَى جَدَثًا وَارَى أُرَيْبَ بْنَ عَسْعَسٍ

مِنَ ٱلْعَيْنِ غَيْثٌ يَسْبِقُ ٱلرَّعْدَ وَابِلُهْ

es netze den Hügel, welcher den Arib, Sohn des Asas birgt,
ein Regen aus reichlich strömender Wolke, die sich ohne Donner entladet.

(Einen Gegensatz bildet die Erzählung des *Barhebr.* S. 140, daſs die Jakobiten in Aegypten das Grabmal des Nestorius insultirt, und behauptet hätten, es falle kein Thau und kein Regen darauf). Nicht war es die Schuld des alten prophetischen Dichters, wenn spätere jüdische und christliche Chiliasten daraus wahre *Monstra dogmatum* gebohren haben, z. B. daſs die Körper gänzlich verfaulen würden, bis auf einen kleinen Knochen im Rückgrade, *Lûs* genannt, welcher bey der Auferstehung durch den Thau Jehova's erweicht, gleich dem Sauerteige, zu der Gröſse eines Menschen aufschwellen werde (Corrodi Gesch. des Chiliasmus I, S. 358. Eisenmenger entdecktes Judenthum Th. 2. S. 929). Sagt doch selbst Tertullian (*de resurrectione carnis p.* 410. *ed. Rigalt.*): *Constat non tantum ossa durare, verum et dentes incorruptos perennare, quae ut semina retinentur fructificaturi corporis in resurrectione.* Von einem *belebenden Thau* reden aber auch die Rabbinen gern. Ps. 68, 10 heiſst es im *Targum: als die Israëliten deine mächtige Stimme hörten, entflohen ihre Seelen,* מִן יַד אֲתֵתְתָה עֲלֵיהוֹן טַלִּין דִּתְחִיוּתָא *sogleich lieſsest du einen belebenden Thau auf sie herab.* Im Midrasch zu Ps. 110, 3 wird erzählt, daſs Abraham, dem man gleich nach seiner Geburt nach dem Leben gestanden habe, unter der Erde verborgen gehalten und dort eilf Jahre lang mit dem Thaue genährt worden sey: טל שעתיד בו הקבה להחיות בו את המתים עודם מתחת לארץ היה עמו ונתן לו חיות (s. Eisenmenger a. a. O.).

20. Das Lied, welches der Dichter den Geretteten in den Mund gelegt hat, ist nun zu Ende, und er wendet sich wieder zur Gegenwart. Auf kurze Zeit sollen sich die in Babel lebenden Juden zurückziehen, um den Sturm vorübergehen zu lassen, der jetzt über die schuldbelastete Babel kommen wird (vgl. 24, 16). — *Die Erde offenbart ihre Blutschuld* eig. das Blut, was sie eingesogen hat, *und deckt nicht mehr die Gemordeten.* Es liegt hier die Vorstellung zum Grunde, daſs das Blut, so lange

es auf der Erde stehe und nicht in sie eingedrungen oder verscharrt sey, um Rache zu Gott schreye (1 Mos. 4, 10. 11). Daher bittet Hiob (16, 18): *Erde, decke nicht mein Blut!* und Ezechiel (24, 7. 8) heifst es, das Blut sey auf den Felsen gefallen, damit es nicht bedeckt werden könne, um immerfort Gottes Rache anzurufen. Eine ähnliche Vorstellung *Aeschyl. Choëphor.* 66. 67:

> *δι᾽ αἵματ᾽ ἐκποθένθ᾽ ὑπὸ χθονὸς τροφοῦ*
> *τίτας φόνος πέπηγεν, οὐ διαῤῥυδᾶν.*

Hier gibt die Erde das Blut von sich, nachdem sie es eine Zeitlang verhehlt hat. Im Volksglauben der Hebräer und Araber finden sich noch mehrere andere Vorstellungen in Bezug auf die Rache, wozu unschuldig vergossenes Blut auffordere, nämlich, dafs kein Thau und kein Regen an einen solchen Ort falle (*Hamasa* S. 416), dafs sich glühende Kohlen davon entzündeten (*Barhebr.* S. 529), dafs aus dem Kopfe des Erschlagenen ein Vogel fliege, der da rufe: gebt zu trinken! gebt zu trinken! bis das Blut gerochen sey (*Schultens* zur *Hamasa* S. 558 und *epist.* 1. *ad Menken.* S. 84) u. dgl.

Kap. 27.

Die Inhaltsanzeige oben vor Kap. 24.

Zur Erklärung vgl. *Chr. Frid. de Schnurrer* Dissertat. über dieses Kapitel, welche zuerst *Tubingae* 1785 erschien, dann in dess. *Dissert. philol. critt.* (*Gothae et Amstelod.* 1790) S. 321 abgedruckt ist.

1. Dieser Vers hängt eng mit dem vorigen Kapitel zusammen. Wenn es nämlich Zeit ist — und diese Zeit stehet nahe bevor — die Missethaten Babels zu strafen, da erschlägt Jehova diesen gewaltigen Drachen mit seinem Schwerte. Mächtige heydnische, zugleich kriegerische und feindliche Reiche unter dem Bilde gefährlicher Raubthiere vorzustellen, ist den hebräischen Dichtern geläufig. So steht Ps. 68, 31, *das Thier im Schilf* d. i. der Drache,

das Crocodil (nach meiner Ansicht dieses Psalms) für Babel; der Leviathan oder Drache im Nil Ezech. 29, 3. 32, 2 für: Aegypten, wofür Ps. 74, 13 im Plural die Drachen und Häupter Leviathan's; bey Daniel (Kap. 7, 1 ff.) erscheinen die 4 Weltmonarchieen als 4 reifsende Thiere, die aus dem Meere steigen; und Apoc. 12, 1 ff. Rom, die neue Babel, unter dem Bilde eines Drachen. Aber es entsteht die Frage, ob unter den לִוְיָתָן בָּרִחַ und לִוְיָתָן עֲקַלָּתוֹן und תַּנִּין בַּיָּם drey verschiedene Ungeheuer, und überhaupt eine Mehrheit von Thieren oder feindlichen Reichen zu verstehen sey, wie es Kimchi, Aben Esra, Jarchi, Vitringa, Lowth, Rosenmüller u. A. nehmen; oder ob (nach Schnurrer, Eichhorn u. A.) es nur verschiedene und gehäufte *Epitheta* desselben Thieres, und nur von Einem feindlichen Reiche die Rede sey. Auf die erstere Meinung ist man wahrscheinlich durch die Verbindung der drey Prädicate durch *und* geführt worden; allein diese beweist nichts dafür, da nicht selten verschiedene Prädicate für denselben Gegenstand auf diese Art verbunden sind. Vgl. 21, 2: der Räuber raubt *und* der Verwüster verwüstet. Ebend. V. 10: מְדֻשָׁתִי וּבֶן גָּרְנִי. Dafs gehäufte Prädicate für Einen Gegenstand aber hier an ihrem Orte sind, zeigt das kurz vorhergehende: *mit seinem Schwerte, dem schweren und grofsen und gewaltigen.* Den drey Beywörtern für das Schwert entsprechen sehr schicklich die drey *Epitheta* für das damit zu tödtende Ungeheuer. Dazu kommt, dafs es dem Zusammenhange und Zwecke des ganzen Abschnittes angemessener ist, wenn auch hier nur von Einem grofsen feindlichen Reiche und dessen Sturz die Rede ist. Dieses kann nun nicht, wie es mehrere nach einer zu buchstäblichen Vergleichung von Ezech. 29, 3. 32, 2 gefafst haben, *Aegypten* seyn, sondern fast ohne allen Zweifel *Babel,* dessen Sturz in diesem ganzen Abschnitte verheifsen wird. Diejenigen, welche *drey verschiedene* Reiche verstehen, möchten ohnedem in Verlegenheit seyn, gerade soviel in

dem politischen Gesichtskreise unseres Propheten schicklich nachzuweisen. *Kimchi* und *Jarchi* denken, von der Zeit des echten Jesaia ausgehend, an Assyrien, Aegypten und Tyrus. An die Stelle von Assyrien würde man natürlich Babylon zu setzen haben, aber Tyrus würde kaum schicklich seyn, da die Propheten nicht seinen gänzlichen Untergang, sondern seine Bekehrung weissagen, und überhaupt Tyrus und Aegypten nie in Eine Kategorie mit der gottlosen Babel gestellt werden. Wer hier also eine Mehrheit erkennen wollte, mufste auf jeden Fall mit *Paulus* es ganz allgemein auf alle heydnische Feinde Israël's, welcher Art sie auch seyn mögen, beziehen (vgl. 25, 10. 11), unter denen Babylon dann natürlich mit begriffen wäre. Aehnlich schon *R. Mose Hakkohen* bey *Aben Esra:* והישר בעיני ר׳ משה הכהן שהיה רמז מבחר מ׳ גיבורי חיל ונגיד ושר *das Richtige ist nach R. Mose Hakkohen, dafs er (der Prophet) darunter alle starke Helden und Fürsten und Anführer versteht.*

Vom *Schwerte* Jehova's, welches die Feinde Israël's erlegt, reden die hebräischen Dichter öfter (5 Mos. 32, 41. 42 und unten 34, 5. 6). לִוְיָתָן eig. gewunden, gewundenes Thier, von grofsen Seethieren und dem Crocodil (Hiob 40, 25 ff.), hier von einer ungeheuern Schlange, wie der Zusatz נָחָשׁ lehrt. נָחָשׁ בָּרִחַ kommt auch Hiob 26, 23 und zwar von dem Sternbilde der Schlange vor. Die Form בָּרִחַ, בָּרִיחַ bedeutet mit diesen Vocalen nichts als *flüchtig* (43, 14), was als *Epitheton perpetuum* der Schlange sehr passend ist. *LXX.* ὄφιν φεύγοντα. Andere alte Uebersetzer haben an die Bedeutung von בְּרִיחַ Riegel gedacht. *Aqu.* ὄφιν μόχλον. *Symm.* συγκλείοντα. *Vulg. serpens vectis. Luther: eine schlechte* d. i. gerade *Schlange* (vgl. *schlecht* bey Luther oben 26, 7, bes. Kohel. 1, 15. 7, 14). *Lowth:* die *ungelenksame* Schlange. Dieses ist wohl schon deshalb zu verwerfen, weil es im Widerspruch mit der Bedeutung von

לִוְיָתָן steht; auch spricht Hiob 26, 23 gegen eine *gerade* Schlange, unter der man sich doch nur das Crocodil denken könnte. Aus diesem Grunde kann dann auch hier nicht (mit *Vitringa*) ein Gegensatz der geraden und gewundenen Schlange angenommen werden. Die exegetischen Vermuthungen von *Schultens* (*Animadverss. ad Job. l. c.*), daſs es *serpens infaustus*, und von *J. D. Michaelis* (*Supplemm. ad Lexx. hebr.* S. 219), daſs es nördliche Schlange sey, sind weder erweislich — da בָּרַח, worauf sie sich berufen, nicht einmal eigentlich *zur Linken seyn* bedeutet — noch empfehlen sie sich durch passenden Sinn. — *Er tödtet das Ungeheuer im Meer*) Der Ausdruck *Meer* für *Nil* genommen, hat hier mehrere Ausleger noch bestimmter auf Aegypten hingeführt. Das *Meer* ist aber hier der natürliche Aufenthaltsort des Meerungeheuers, und bedeutet zugleich in der prophetischen Symbolik *feindliche Länder, das heydnische Völkergetümmel.* Daher steigen Dan. 7 die 4 Thiere aus dem Meere d. i. 4 Reiche erheben sich unter den Heyden, und Offenb. 17, 1 ff. sitzt die groſse Hure (Babel) über vielen Gewässern, wovon hernach V. 15 die Erklärung gegeben wird: τὰ ὕδατα, ἃ εἶδες, οὗ ἡ πόρνη κάθηται, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶ, καὶ ἔθνη καὶ γλῶσσαι. Hier erscheint also *Babel* als ein Ungeheuer unter den Völkern.

2. Wörtlich: *an jenem Tage, was den Weinberg betrifft, so singet von ihm* d. i. an jenem Tage könnet ihr von dem Weinberge Israëls also singen. Ueber das Bild vom Weinberge s. zu 5, 1. Die gewöhnliche Lesart bey weitem der meisten Ausgg. und Handschriften כֶּרֶם חֶמֶר *Weinberg des Weines*, welche *Syr. Vulg.* ausdrücken, ist kaum ein Pleonasmus zu nennen, denn die Zusammensetzung deutet auf die weitere Bedeutung von כֶּרֶם *edle Pflanzung überhaupt* hin, daher auch כֶּרֶם זַיִת Olivengarten Richt. 15, 5 gesagt wird. Die andere כֶּרֶם חֶמֶד, welche die Ausgg. von *Soncin.*, *van der Hooght* und einige

wenige Handschriften (s. die genaue Exposition bey *de Rossi*) lesen, drücken die *LXX* aus: *ἀμπελὼν καλὸς, ἐπιθύμημα*, und vermuthlich der Chald. *Israël, welches gleich einem Weinberge ist, gepflanzt am schönen Orte.* Sie hat eine Parallelstelle Amos 5, 11: כַּרְמֵי חֶמֶד für sich; aber freylich ist auch die Wahrscheinlichkeit da, dafs sie eben aus dieser Parallelstelle entstanden sey. עַנּוּ לָהּ singet *von* ihm. Ueber לְ *de* bey den Verbis *dicendi* s. Ps. 3, 2. 22, 31. כֶּרֶם ist hier und V. 3 als *Femininum* construirt, sonst immer als *Masculinum*. Diese vollkommen deutliche Stelle ist aber Grund genug, es unter den *Communibus* der Sprache aufzuführen — wie auch גַּן *Garten gen. communis* ist — ohne dafs man nöthig hat, das Geschlecht davon abzuleiten, dafs *Tochter Zions* oder ein ähnliches *Femininum* darunter verstanden sey.

3. Das kleine Lied vom Weinberge Israëls (V. 3—5) enthält den Sinn, dafs Jehova ihn pflegen und hüten und seine Feinde vernichten werde, wenn sie sich ihm nicht bald unterwürfen. Jehova ist darin redend eingeführt, und man mufs zu Anfang: אָמַר יְהוָה oder etwas ähnliches hinzudenken. In der Erklärung dieser schwierigen Verse folge ich vorzüglich *Vitringa*, werde aber unten nach V. 5 auch die Ansichten und Erklärungen anderer Ausleger angeben. — לִרְגָעִים eigentlich: alle Augenblicke (Hiob 7, 18), wie לַבְּקָרִים jeden Morgen (33, 2), für: äufserst häufig. פָּקַד עַל eig. heimsuchen, strafen, daher hier für: anfallen, angreifen überhaupt.

4. *Zorn habe ich nicht mehr* näml. gegen den Weinberg. *O träfe ich nur die Dornen und Disteln, im Kriege*) מִי יִתְּנֵנִי nehme man mit Kimchi für מִי יִתֵּן לִי wer gibt mir, da das *Suffixum* am Verbo נָתַן öfter als Dativ genommen wird (Hiob 9, 18. Jos. 15, 19), wie auch im Arabischen bey Verbis des Gebens, z. B. يُعْطِيهَا قَدَحًا er wird ihr einen Becher geben, نَاوَلَهَا دِينَارَيْنِ er gab ihr zwey Denare. *Wer gibt mir* ist nun die

gewöhnliche Wunschpartikel für: hätte ich nur! שָׁמִיר שַׁיִת *constructio asyndeta* für שָׁמִיר וָשַׁיִת 5, 6. 7, 25. 9, 17, wie קוֹץ שָׁמִיר 32, 13 (Lehrgeb. 842). *Dornen und Disteln* sind nun die Feinde des Weinbergs (5, 6), aber auch sonst ein Bild von *Gottlosen* und *gefährlichen Feinden* (s. zu 9, 17. 10, 17). Der Sinn ist also: stellen sich mir nur Feinde des Weinberges entgegen, schnell will ich sie züchtigen und vertilgen. Das Bild ist nur nicht festgehalten, und er geht vom eigentlichen Ausdrucke wieder zum bildlichen über, indem er vom *Kriege*, und dann wieder vom *Verbrennen* (der Dornen) redet. Dieses kann aber nicht befremden, und ist in den Parallelstellen (9, 17—20. 10, 17 ff.) ebenfalls der Fall. Das Auffallende schwindet auch zum Theil, wenn man nur בַּמִּלְחָמָה zum Folgenden zieht. Man hat nicht nöthig, deshalb die Accente zu ändern, und kann das Wort in rhythmischer Hinsicht beym zweyten Gliede lassen, in logischer aber es zum dritten ziehen. Dieses ist bekanntlich nicht selten der Fall z. B.

5 Mos. 32, 19: Es sah's Jehova, und verwarf
im Zorn seine Söhne und seine Töchter.

Ps. 102, 8: Ich wache des Nachts, und bin
wie ein einsamer Vogel auf den Dächern.

אֶפְשְׂעָה בָהּ ich will darauf losgehen, dagegen anschreiten. Das *Suffixum* in בָהּ und אֲצִיתֶנָּה bezieht sich als *Neutrum* auf שָׁמִיר וָשַׁיִת.

5. אוֹ *oder* für: wenn nicht, wenn nicht anders, es sey denn, daſs — Im Hebr. 3 Mos. 26, 41 (wo aber auch: *ob etwa* übersetzt werden kann); im Arabischen häufiger, z. B. *Ibn Doreidi poëm.* V. 105. *ed. Scheid.* (V. 113. *ed. Haitsma*): *nie wird mein Dank aufhören* أَوْ يَعْتَاقَنِي صَرْفُ ٱلْمَنَا *es müſste mich denn ein Wechsel des Geschicks* (d. i. der Tod) *abrufen.* אוֹ יַחֲזֵק בְּמָעֻזִּי also: es sey denn, daſs man meinen Schutz ergriffe, d. i. sich in meinen Schutz gäbe, sich mir unterwürfe. Die

Phrase ist hergenommen von demjenigen, welcher den Ort des Asyls ergreift oder umfaſst, wie es 1 Kön. 1, 50 vom Adonja heiſst: וַיַּחֲזֵק בְּקַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ *er ergriff die Hörner des Altars.* Dieselbe Phrase ist im Syrischen: ܡܚܕܪ ܠܦܘܣܐ, ܐܚܕܘܪܬܐ ܠܦܘܣܐ nach *Castellus* (S. 26. *ed. Michaëlis*) Zuflucht, ohne Zweifel: das Zuflucht-Nehmen, eig. das Ergreifen des Asyls. Die Vorstellung ist also die häufig vorkommende: die Feinde Jehova's und Israëls werden vertilgt werden, wenn sie sich nicht unterwerfen und bekehren. יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם לִי (und wenn man nicht) Frieden mit mir macht. עָשָׂה שָׁלוֹם לְ kommt Jos. 9, 15 von Josua vor, der mit den Gibeoniten Frieden macht. Hier steht es nun in anderer Beziehung von dem Besiegten, der sich unterwirft und dadurch Frieden macht. Die Hebräer unterscheiden sonst diese beyden Beziehungen in der Sprache, indem sie כָּרַת בְּרִית עִם von dem Friedens-Bündniſs unter mehr gleichen Verhältnissen, כָּרַת בְּרִית לְ von dem Friedens-Bündniſs sagen, welches der Sieger dem Besiegten zugesteht. Man sollte also hier eigentlich עִמִּי statt לִי erwarten. Allein dieser Unterschied ist schwerlich immer beobachtet worden. Die Wiederholung des Satzes mit einer Inversion: יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם לִי, שָׁלוֹם יַעֲשֶׂה לִי ist eine sehr unvollkommene Art des poëtischen Parallelismus, welche sich häufig in den zabischen Büchern findet, und dort, wo sie sich sehr wiederholt, einen übeln Eindruck auf den Leser macht. Z. B. *Cod. Nasar. T. III.* S. 192: ܥܠ ܐܪܥܐ ܡܢ ܐܘܬܒܢ ܡܢ ܐܘܬܒܢ ܥܠ ܐܪܥܐ ܒܓܘܠܡܐ ܕܦܓܪܐ ܡܢܘ ܪܡܐܢ ܡܢܘ ܪܡܐܢ ܒܓܘܠܡܐ ܕܦܓܪܐ ܕܐܝܕܐ ܘܠܓܪܐ ܠܝܬܠܗ ܠܝܬܠܗ ܐܝܕܐ ܘܠܓܪܐ *auf die Erde wer setzte mich, wer setzte mich auf die Erde? in den Klotz des Körpres wer warf mich, wer warf mich in den Klotz des Körpers? dem Hände und Füſse fehlen, dem fehlen Hände und Füſse.*

Es wird jetzt Zeit seyn, noch die Ansicht einiger anderen Ausleger von den schwierigen 3 Versen (3 — 5) nachzuholen. Diejenige, welche den schönsten Sinn gäbe, ist von *Schnurrer* a. a. O. vorgetragen worden, welchem in einzelnen Erklärungen *Houbigant*, *Lowth* und *Dathe* vorangegangen waren. Es wird angenommen, daſs Jehova nur V. 3 rede, V. 4 und 5 aber der Weinberg, und עַנָּה V. 2 auf den Wechselgesang bezogen. Man liest dann für חֵמָה mit den *LXX* und dem Syrer חֹמָה (Mauer), und faſst die Verse folgendermaſsen:

3. *Jehova.* Ich Jehova bin sein Hüter u. s. w.
4. *Der Weinberg.* Eine Mauer habe ich nicht,
o hätte ich nur einen Dornen-Zaun im Kriege
(wenn es heiſst): ich will ihn angreifen
und ihn ganz und gar verbrennen.
5. Wenn aber er (Jehova) mich schützt,
gewährt er mir Frieden,
Frieden gewährt er mir.

Der Sinn wäre dann, daſs der Weinberg sein Vertrauen auf Jehova ausspricht, wie er ihn auch ohne Mauer und in kümmerlicher Lage gegen die Einfälle der Feinde schützen werde, also ohne Bild: das Vertrauen Israëls, daſs Jehova es auch in kümmerlicher Lage nach dem Exil schützen und schirmen werde. Man hat bey dieser Erklärung שָׁמִיר שַׁיִת für einen *Dornenzaun* zu nehmen (in Ermangelung der Mauer), und אוֹ, wobey alle Ausleger anstoſsen, für: *wenn aber* (1 Sam. 20, 10). Das Subject des 5ten Verses ist Jehova, und יַחֲזֵק בְּמָעֻזִּי er hält fest an meinem Schutze, d. i. er schützt mich fortdauernd. Die gewiſs sehr sinnreiche Erklärung empfiehlt sich unter andern dadurch, daſs man die *Suffixa* ־ָהּ und ־ֶנָּה V. 4 ebenso wie V. 3 auf den Weinberg beziehen darf, und daſs die Phrase עָשָׂה שָׁלוֹם לְ V. 5 nun den Jehova zum Subjecte hat. Es möchte auch gegen die Lesart חֹמָה nicht vollgültig eingewandt werden können, daſs sie sich in keiner Handschrift fände; denn theils sind sehr wenige

Handschriften in den Vocalen verglichen, theils kann ja die masorethische Tradition, so gut sie seyn mag, nicht für untrüglich gelten. Da aber doch namentlich die Auffassung von שָׁמִיר שַׁיִת als *Dornenzaun* nicht bewiesen werden kann, und hierauf die Aenderung in חֵמָה beruht, auch nur deswegen dann V. 4 und 5 dem Weinberge in den Mund gelegt werden, so ist auch diese Erklärung nicht von Schwierigkeiten frey, und es möchte sehr schwer seyn, sich für eine dieser Deutungen bestimmt zu entscheiden. Die mancherley zum Theil ganz verunglückten Versuche, einzelne Phrasen anders zu erklären, sind von *Schnurrer* und *Rosenmüller* hinlänglich zurückgewiesen worden, und sollen nicht, bey einer ohnehin schweren Stelle, immerfort die Uebersicht erschweren.

6. Der Prophet bekräftigt nun den Inhalt jenes Liedes, indem er auch das Bild zum Theil beybehält; aber sich doch schon zum eigentlichen Ausdrucke hinneigt. Das Lied muſs nicht bis zum 6ten Verse ausgedehnt werden. Thäte man es, so müſste dann Jehova wieder als redend gedacht werden.

7. Sinn: Jehova strafte überhaupt Israël, als sein Lieblingsvolk, nicht so hart, wie er diejenigen straft, deren er sich als Werkzeuge zur Züchtigung Israëls bedient hatte, z. B. Assyrien und Babylon (vgl. 10, 33. 34). Die Verneinung ist in eine Frage eingekleidet, wie häufig. S. z. B. 2 Sam. 7, 5 vgl. 1 Chron. 17, 4 (wo das *He interrogativum* durch לֹא erklärt ist). Bey den Indiern schlieſsen sich die Briefe häufig mit der Frage: *was ist mehr?* d. i. nun ist nichts mehr zu sagen, *soweit* הַכְּמַכַּת מַכֵּהוּ הִכָּהוּ wörtl. hat er ihn geschlagen nach dem Schlage dessen, der ihn schlug? Dieselbe Construction, aber mit בְּ, steht 16, 9, gewöhnlicher blos der Accusativ ohne בְּ oder כְּ (Lehrgeb. 810).

8. Das Wort בְּסַאסְּאָה ist fast ohne Zweifel contrahirt aus בְּסְאָה סְאָה mit inserirtem Dagesch *forte*, nach der Analogie von מַלְּכֶם für מַה לָּכֶם (vgl. 33, 7 und Lehrgeb.

S. 156). So *Aqu.* und *Symm.* ἐν σάτῳ σάτον. *Theod.* ἐν μέτρῳ μέτρον. *Hieron. in mensura contra mensuram. Chald.* בְּסָאתָה דַהֲוֵיתָא כָּאֵיל בַּהּ יְכִילוּן לָךְ *mit dem Maſse, womit du missest, werden sie dich messen. Syr.* ܒܟܝܠܬܐ ܕܟܐܠ ܗܘ ܬܕܘܢܝܘܗܝ *mit dem Maſse, womit er miſst, wirst du ihn richten. Saad.* (der keine Verdoppelung des Textes ausdrückt): بِكَيْلِهِ *nach seinem Maſse,* worauf dann R. Parchon, Abulwalid und die übrigen Rabbinen die Art der Zusammensetzung grammatisch erläutern. בְּסְאָה wäre: *nach dem Maſse.* Die Verdoppelung drückt aber den Begriff aus: *je nach dem Maſse,* d. i. stets nach dem Recht, aber mit dem Nebenbegriff der *mäſsigen, billigen,* das Maſs nie überschreitenden Strafe. Sehr erläuternd sind die Parallelen Jer. 10, 24: יַסְּרֵנִי יְהוָֹה אַךְ בְּמִשְׁפָּט *züchtige mich, Herr, nur mit Billigkeit.* 30, 11: יִסַּרְתִּיךָ לַמִּשְׁפָּט *züchtigen will ich dich mit Billigkeit, ungestraft kann ich dich nicht lassen.* 46, 28. Daſs סְאָה, gewöhnlich ein *bestimmtes* Maſs, die allgemeinere Bedeutung: *Maſs* gehabt habe, kann kaum bezweifelt werden, wenn auch die Etymologie des Wortes nicht klar ist. Das Naheliegende übersehend, oder nicht richtig auffassend, hat man das Arabische zu Hülfe genommen, und eine Menge arabischer Wörter, die irgend eine Aehnlichkeit der Form darbieten, verglichen, von welchen Vergleichungen aber keine zugleich erweislich und passend ist. *Aurivillius* (*dissert. ed. Michaelis* S. 549) leitet es von سَآءَ *böse seyn Conj. II* zum Verbrechen machen, vorwerfen, ab, so daſs es eine Doppelform davon wäre, wie سَأْسَأَ, und übersetzt: Anklage, Vorwurf; allein das Verbum سَآءَ hat ein Derivat im Hebräischen (שָׁוְא), welches mit *Schin* geschrieben wird. Ganz unpassend vergleicht Müntinghe das schallnachahmende سَأْسَأَ und شَأْشَأَ, welches den Laut *Sa Sa* bedeutet, womit die

arabischen Hirten ihr Vieh zur Tränke rufen, und will erklären: mit Schelten, heftigem Drohen. Wenn Eichhorn übersetzt: *mit Mäfsigung wolltest du das Volk gescholten wissen*, so übersetzt er das Wort 2 Mal, nach 2 verschiedenen Erklärungen: der zuletzt angeführten, und der oben gegebenen. *Tingstad* (*Supplemm. ad Lexx. hebr.* S. 41) gibt ihm die Bedeutung des arab. شَأَى *Conj. VIII.* sich trennen, sich zerstreuen, und übersetzt: durch Entlassung, vielmehr: Trennung, so dafs es dem folgenden שַׁלְּחָה synonym wäre. Allein die Annahme, dafs ein hebräisches Stammwort סוא oder סאא, mit einer Doppelform סאסא vorhanden gewesen sey, und dem arabischen شاى entspreche, liegt doch weit ferner, als die obige durch allgemeine Tradition bestätigte Erklärung. Auch müfsten dabey die Puncte geändert, und בְּסַאסְאָה gelesen werden, wofür sich allerdings anführen läfst, dafs in den Puncten hier viele Varianten sind (s. *de Rossii Scholia crit.*). Die LXX. geben es: *μαχόμενος καὶ ὀνειδίζων.* בְּשַׁלְּחָהּ *durch Entlassung derselben.* שִׁלַּח steht vom Entlassen des Weibes (s. 50, 1), wovon das Bild hergenommen zu seyn scheint. תְּרִיבֶנָּה eig. *du haderst mit ihr* das ist s. v. a. du strafest sie (vgl. zu 1, 18). Der Schriftsteller redet Jehova in der zweyten Person an, statt dafs er im vorigen Verse von ihm in der dritten sprach, wie er auch gleich im folgenden Versgliede fortfährt: הָגָה בְּרוּחוֹ הַקָּשָׁה בְּיוֹם קָדִים. Das Zerstreuen eines Volkes wird häufig unter dem Bilde des Verwehens durch einen heftigen Wind dargestellt (Jer. 51, 1), der *Ostwind* ist aber in der Bibel immer ein heftiger Sturm (Hiob 27, 21. Jer. 18, 17).

9. Sinn: Aber durch dieses Exil ist nun auch Israëls Schuld gesühnt (vgl. 40, 2), und diese Vergebung seiner Schuld ist eben die Folge davon, dafs bey der Zerstörung Jerusalems alle Werkzeuge des Götzendienstes, Bilder und Altäre, zertrümmert und vernichtet sind. לָכֵן

aber (s. zu 10, 24). Die Sünde (חַטָּאת), von deren Wegschaffung die Rede ist, sind eben die *Götzenbilder* und Altäre, durch welche sich Israël versündigt hatte, vgl. Hos 10, 8. 5 Mos. 9, 21. זֶה כָּל פְּרִי kann nicht heifsen: dieses ist die *ganze* Frucht der weggeschafften Sünde, welches einen schiefen Gedanken geben würde. Der Dichter kann nicht sagen wollen, dafs diese Zerstörung der Werkzeuge des Götzendienstes weiter keinen Nutzen gehabt habe. Der Begriff von כֹּל ist hier vermuthlich adverbial (Lehrgeb. §. 150, 2 Anm.): *ganz, gerade, eben*, so dafs der Sinn ist: und dieses ist *ganz* oder *gerade* die Frucht davon, dafs jene götzendienerischen Greuel verschwunden sind, die Israël selbst schwerlich weggeschafft hätte. Die Zerstörung seiner Hauptstadt ist so für Israël die Veranlassung zu seiner Begnadigung geworden. Jehova selbst mufste die ganze götzendienerische Stadt zerstören, um dem Volke den Weg zum Heil zu bahnen. — *Dafs er die Steine des Altars — zertrümmerte*) Das Subject ist Jehova, welcher ja als die wirkende Ursache bey der Zerstörung Jerusalems gedacht werden mufs. Ueber אֲשֵׁרִים und חַמָּנִים s. zu 17, 8.

10. Die im vorigen Verse enthaltene indirecte Erwähnung der Zerstörung Jerusalems führt nun den Schriftsteller darauf, ihres jetzt noch zerstörten Zustandes wieder zu erwähnen (vgl. 24, 10. 12). Dafs unter dieser Stadt aber (mit *Schnurrer*) wirklich Jerusalem zu verstehen sey, nicht (nach *Vitringa* und *Rosenmüller*) die verschiedenen feindlichen Städte (wie 25, 2. 26, 5) oder *Babylon*, ist aus eben dieser Verbindung mit dem Vorhergehenden (vgl. 24, 10. 12) klar. Daher auch das verbindende כִּי *denn*. — עִיר בְּצוּרָה בָּדָד die (sonst od. einst) feste Stadt ist (jetzt) eine Einöde, s. über die Ellipse des *sonst* und *jetzt* zu 8, 23. — נָוֶה מְשֻׁלָּח eine vertriebene, verscheuchte Wohnung d. i. eine Menschenwohnung, sey es ein Haus, oder ein Zelt, eine Hütte,

deren Bewohner vertrieben sind, wie קֵן מְשֻׁלָּח 16, 2. Daſs Vieh auf den Trümmern von Jerusalem weide, kommt auch oben (7, 23) vor, wo die Verödung von Jerusalem geweissagt wird. *Ihre* Zweige oder *ihr* Laub, für: das Laub *ihrer Sträuche*, das Laub, welches auf ihren Trümmern wächst.

11. In den zwey ersten Versgliedern wird die Beschreibung der Wüsteney auf den Trümmern fortgesetzt. Das Laub der dortigen wilden Büsche fraſs das Vieh, das Holz der Zweige bricht man aber ab zum Brennen. Auf das Suchen von dürrem Holz und Reisern (4 Mos. 15, 32. 33. 1 Kön. 17, 12) war auch oben 17, 9 angespielt. Man muſs sich dabey der Seltenheit des Brennmaterials im Orient erinnern. הֵאִיר anzünden, wie Malach. 1, 10, vgl. אוּר Feuer, und im Arab. أَوَّرَ anzünden (*vit. Tim. T. II.* S. 184).

12. Der Sinn dieses Verses kann nicht zweifelhaft seyn, da er durch den folgenden erklärt wird, welcher das hier bildlich Gesagte in eigentlichen Ausdrücken wiederholt. Der Prophet will sagen, daſs das ganze Gebiet des Landes Israël im weitesten Umfange, den es unter David und Salomo gehabt hatte (1 Kön. 8, 65. 2 Kön. 24, 7. 2 Chron. 7, 8, vgl. 1 Mos. 15, 18), werde bevölkert werden. Das plötzliche Einherströmen der Bewohner von allen Seiten zur schnellen Bevölkerung des Landes ist mit einer Obsterndte verglichen, wo die abgeschlagenen Früchte in Menge zur Erde fallen. Es ist für unseren Geschmack anstöſsig, drückt aber den Sinn des Bildes am richtigsten aus, wenn man sagte: es wird seyn, als ob die Menschen von den Bäumen fielen, so schnell, in solcher Menge werden sie das Land bevölkern. חָבַט vom Abschlagen der Oliven mit einem Stocke oder einer Stange (5 Mos. 24, 20), vgl. im Arab. خَبَطَ, welches vom Abschlagen der Blätter mit einem Stocke

gebraucht wird, daher خَبَطٌ ein abgeschlagenes Blatt. *Der Bach Aegyptens* (נַחַל מִצְרַיִם) kommt beständig als Gränze zwischen Canaan und Aegypten vor (4 Mos. 34, 5. Jos. 15, 4. 47), und ist ohne Zweifel der Wadi *El-Arisch* (العريش), wo jetzt die gleichnamige selbst in der neuesten Geschichte der ägyptischen Expedition oft genannte Vestung *El-Arisch* steht, früherhin die ägyptische Gränzstadt Ῥινοκοροῦρα stand. Dieses haben auch die *LXX* und *Saadias* an unserer Stelle ausgedrückt. Der samaritanisch-arabische Uebersetzer *Abusaid* hat bey 4 Mos. 34, 5 des Scholion: نهر مصر هو وادي العريش وهو يحد الشام من تلك الجهة *der Fluſs Aegyptens ist der Wadi el Arisch, welcher Syrien von dieser Seite begränzt.* Umgekehrt sagt *Epiphanius* (*haeres.* 66. S. 703), daſs Ῥινοκοροῦρα im Hebräischen Νεὲλ (d. i. נַחַל) heiſse. Gegen die Meinung von *Millius* (*dissert. select.* S. 196), daſs der Bach Aegyptens der *Nil* sey, s. *Relandi Palaestina* S. 285. 969 ff. *Ikenii dissert. Vol. II.* 1770. 4. *no.* 3. Faber zu Harmer's Beobachtungen Th. 2. S. 209. Das Land soll also wieder so ausgedehnt werden, wie unter David und Salomo, und reich bevölkert. — לְאַחַד אֶחָד einer nach dem anderen, einzeln, wofür Kohel. 7, 27 im *Fem.* אַחַת לְאַחַת steht. *Saad.* واحدًا واحدًا. Man sollte לְאֶחָד אֶחָד erwarten, aber die Form אַחַד steht öfter auſser dem *stat. constr.* und überhaupt bey engern Verbindungen mit dem Folgenden, z. B. אַחַד עָשָׂר *eilf*, vgl. ferner 1 Mos. 48, 22. 2 Sam. 17, 22. Zach. 11, 7. Man liest sie *einzeln* auf, d. i. sorgfältig, mit Fleiſs.

13. אֹבְדִים Vertriebene, Herumirrende, Exulanten, vgl. 5 Mos. 26, 5, und im älteren Deutschen *Elend* für Verbannung, Exil. Statt der verschiedenen Länder der Welt, in welchen die Juden zerstreut sind, werden hier

Assyrien und *Aegypten* genannt. Man hat bemerkt, daſs man, wenn das Stück aus der Zeit des Exils ist, statt *Assyriens* Babylonien erwarten sollte. Allein *Assur* war ja damals unter dem babylonischen Reiche begriffen, und machte den gröſsten Theil desselben aus, die Klassiker brauchen *Ἀσσυρία* sehr häufig für Babylonien, und auch in der Bibel führen die späteren Besitzer des altassyrischen Gebiets noch den Namen von demselben, z. B. Esra 6, 26, wo *Könige von Assur* von den *persischen* Königen steht. Vielleicht war dieser Vers zum Theil aus einem älteren Dichter der assyrischen Zeit genommen, und unser Prophet vermied überhaupt die ausdrückliche Benennung von Babylon mit Fleiſs.

Kap. 28—33.

Diese 6 Kapitel bilden eine eng zusammenhängende Reihe von Orakeln, nach Art des letzten Theils (Kap. 40—66), nur kürzer. Sie gehören in die Zeit vom sechsten bis vierzehnten Jahre des Hiskia, und beziehen sich auf die Abmahnung vom ägyptischen Bündniſs und eine bevorstehende Invasion von Assyrien, zugleich aber auf Bekämpfung einer irreligiösen, lasterhaften und kriegerischgesinnten Volkspartey, welche ein Bündniſs mit Aegypten gegen Assyrien betrieb.

Um das Verhältniſs genau zu übersehen, wollen wir den einzelnen Kapiteln eine allgemeine Uebersicht des Inhaltes aller vorausschicken.

Das stolze, üppige Ephraim wird zerstört (28, 1—4). Zu derselben Zeit ist Juda glücklich durch einen gerechten König, gerechte Obere und tapfere Vertheidiger des Vaterlandes (28, 5. 6. 16. 17); allein auf der andern Seite leidet es noch mehr durch eine antitheocratische, irreligiöse Partey, die Verderben treffen muſs und wird, wenn das Glück Juda's bestehen soll. Bey der Beschreibung dieser Partey verweilt der Prophet wiederholt und am längsten. Sie besteht aus Volksobern und Richtern, aber auch Priestern und Propheten (28, 7), denen das Gesetz und die Theokratie lästig und ein Gegenstand des Spottes sind (28, 10—15. 30, 9—12), die keine Kenntniſs davon nehmen (29, 11, 12), oder höchstens äuſser-

lich mitmachen (29, 13), dabey allen Ausschweifungen ergeben sind (28, 7. 8), das Recht verdrehen und das Volk bedrücken (29, 15. 20. 21. 32, 5. 6. 7, vgl. 33, 14), deren Weiber ebenfalls in ihrem sichern Glück nichts über sich glauben (32, 9).

Diese Partey stürzt das Volk zugleich politisch ins Unglück. Nur durch Ruhe wäre ein Glück für Israël zu hoffen (28, 12. 30, 15. 16). Statt dessen wollen sie Krieg und Unruhe, entgegen der Theokratie (30, 16). Sie verbinden sich mit Aegypten, senden Geschenke dorthin, ohne Gott und die Propheten zu fragen, was ihnen nichts helfen wird (30, 1 — 8. 31, 1 — 4).

Allein bald wird sich die Lage der Dinge ändern (29, 14. 17). Diese Frevler trifft die Geiſsel göttlicher Strafgerichte (28, 18. 19. 21. 29, 20), und zwar plötzlich (30, 13. 14. 17); andere bekehren sich und werden gläubig (29, 18. 24). Dann wird es besser in Israël. Die Frommen, bisher Unterdrückten freuen sich des Sieges der guten Sache, der Götzendienst wird vertilgt, die Propheten lehren wieder, Gott segnet das Land mit jeglichem Segen (29, 19 — 24. 30, 19 — 26). Der fromme König und seine besseren Fürsten beglücken durch Gerechtigkeit und Vaterliebe das Volk (32, 1 — 5).

Dann vertilgt Gott auch die *auswärtigen* Feinde. In Jahr und Tag kommen diese (nach 30, 31. 31, 8 namentlich die Assyrier) zahlreich heran, belagern Jerusalem (29, 1 — 4), verwüsten das Land (33, 7 — 9), aber ihre Hoffnung wird getäuscht (29, 7. 8), Jehova züchtigt und vernichtet Assur (29, 5. 6. 30, 27 — 33. 41, 4. 8. 9. 32, 19. 33, 1. 4. 10. 11). Sein Untergang bringt auch die Sünder in Jerusalem zur Besinnung (33, 14 — 16), dann schützt Jehova das entsündigte Jerusalem und jeder feindliche Angriff scheitert (33, 21 — 24).

Das Ganze läſst uns einen tiefen Blick in die Verhältnisse des Reiches zur Zeit des Hiskia thun, und unterrichtet uns davon ohne allen Vergleich lebendiger, als die dürftigen Nachrichten der Geschichtsbücher.

Sowie die Gedanken des Stückes immer wiederkehren und in sich zurückgehen, so ist auch in den Wendungen und Bildern bey aller Mannichfaltigkeit groſse Aehnlichkeit. Man sehe z. B. die Zeitbestimmung: *über Jahr und Tag* für die Ankunft der Assyrer 29, 1. 32, 10; das Hinabziehen nach Aegypten 30, 1 ff. 31, 1 ff.; das Bild

über die Aenderung der gegenwärtigen Lage und den Sturz der Grofsen 28, 17 32, 15; das Bild vom Feuer und Hagel zur Vertilgung der Feinde 28, 2. 17. 29, 6. 30, 30. 32, 19. 33, 14. Dazu kommt der wiederkehrende Gebrauch sonst seltener Ausdrücke und Redensarten, z. B. חֹזֶה 28, 15 und חָזוּת 29, 11 für: Gesetz, Bund; לְפֶתַע פִּתְאֹם 29, 5 und פִּתְאֹם לְפֶתַע 30, 13; אֲרִיאֵל 29, 1 ff. und אֶרְאֶלָּם 33, 7.

Der Charakter des jesaianischen Styls ist dem Ganzen so deutlich aufgedrückt, und die eigenthümliche Gedankenreihe und Darstellungsart dieses Propheten findet sich darin so offenbar wieder, dafs der Leser bey einiger Aufmerksamkeit und nicht ohne alles Gefühl für Spracheigenthümlichkeit an der Identität des Verfassers dieser Kapitel und Kap. 1 — 12 gar nicht zweifeln kann. Um dieses Gefühl zur Klarheit zu bringen, mag hier eine Anzahl Parallelen aus jenen frühern Abschnitten stehen, die theils die Gedanken, theils die Darstellung und Worte betreffen. S. 28, 15 ff. die Worte der Spötter, vgl. 5, 19; 29, 4 die Vergleichung mit den seufzenden Schatten, vgl. 8, 19; 29, 15. 16, vgl. 5, 20. 21. 10, 15. 16; die Ermahnungen zum Gesetz und Verweisungen auf dasselbe, doch vorzüglich auf die moralische Seite 29, 11 — 13. 30, 9. 10, vgl. 8, 20 ff.; die Antithesen zwischen Verbrechen und Strafe 28, 10. 11. 30, 16, vgl. die Anlage des 5ten Kapitels; das ängstliche Wegwerfen der Götzenwerkzeuge 30, 22. 31, 7, vgl. 2, 20; die Mifsbilligung von Rossen und Wagen 30, 16, vgl. 2, 7; der Untergang Assyriens als das Fällen eines Waldes dargestellt 32, 19, vgl. 10, 33. 34; die Anrede an die Weiber 32, 9 — 11, vgl. 3, 16 ff. — Sonst: מַעֲשֵׂה יְהוָה von den Strafgerichten 28, 21. 29, 23, vgl. 5, 12; מְעַט מִזְעָר eine kurze Zeit 29, 16, vgl. 10, 25; כָּלָה וְנֶחֱרָצָה 28, 22, vgl. 10, 23; *Thürme* für: Grofse der Erde 30, 25, vgl. 2, 15; הָיָה כְּ das Schicksal haben, wie, 28, 4. 29, 7. 8. 30, 13, vgl. 1, 9. 17, 3; der Gebrauch der Imperativen 29, 9 vgl. 8, 9. Vgl. noch 32, 3 mit 6, 10; 33, 24 mit 6, 10; 29, 20 mit 2, 9 u. s. w.

Durch die eben gezeigte ganz evidente Aehnlichkeit und Einheit des Stückes unter sich wird es klar, dafs *überall von Einer Sache die Rede sey*, und dadurch die Zerstückelung des Orakels, sowie die Beziehung einzelner Theile auf andere Zeiten und Gegenstände ausgeschlossen,

Durch die Aehnlichkeit unter sich und mit den frühern jesaianischen Stücken werden aber zugleich ferner die *ungegründeten Zweifel* gehoben, die von *Eichhorn gegen die Echtheit* einzelner Stücke blos aus dem Grunde erhoben worden sind, dafs Jesaia wohl kaum dasselbe Thema so oft abgehandelt haben möge.

In *Zerstückelung* des Orakels *in* zum Theil *heterogene Theile* geht am weitesten *Koppe*, der namentlich 30, 1 — 17 als Weissagung an die 10 Stämme, oder 30, 1 — 27 als Anrede an die Juden, die zur Zeit des Jeremia nach Aegypten ziehen wollten, nimmt; Kap. 32, 1 — 5 auf das goldene Zeitalter überhaupt, ebend. 9 — 20 auf die Zerstörung durch die Chaldäer beziehet, und diese Stücke mithin dem Jesaias absprechen will, was nach dem vorigen gänzlich wegfällt, und als grundlose Vermuthung erscheint. Schon vorsichtiger ist *Rosenmüller*, der nur über Kap. 32, 9 — 20 ungewifs ist, ob es in diese Zeit oder in die des Nebucadnezar gehöre, und *Eichhorn*, welcher nur 29, 1 — 8 in spätere Zeit setzt (hebr. Propheten I, S. 321); allein von beyden Kapiteln gilt die oben bemerkte Einheit und der Zusammenhang mit den übrigen. Ueber die letztere Ansicht s. aber unten insbesondere.

Die Entstehung des ganzen Abschnitts wird man sich am richtigsten so denken, dafs der Prophet mehrere einzelne Aussprüche nachher schriftlich an einander reihte und in ein Ganzes verarbeitete *). Der Zweck des Propheten ging vorzüglich auf die Bekämpfung jener antitheokratischen Partey, deren Politik und Neigung auf eine kriegerische Stellung gegen Assyrien und auf Verbindung mit Aegypten gegen die steigende Macht Assyriens ging. Die tiefere und richtigere Politik des Propheten läfst ihn von diesem Bündnisse nichts hoffen, nur fürchten; und Ruhe und friedliche Stellung gilt ihm als die einzige Bedingung des Glückes und Heils für einen so kleinen Staat. Dieselben Grundsätze finden wir auch sonst in den Propheten geäufsert, s. in Beziehung auf

*) Als ein völlig zusammenhängendes Ganze betrachtet diese Kapitel *Hensler*; fast ebenso *Dathe* und *Döderlein*, die nur nach Kap. 30 einen Ruhepunct annehmen, Kap. 29 — 33 verbindet auch *Lowth* (s. Th. 3. S. 120).

die Bündnisse Hos. 8, 9. 10. 9, 3. 11, 5, und in Bezug auf fruchtlose Vertheidigung Jerem. 21, 9 ff. Vgl. die Anmerk. zu Kap. 30, 16. Wie wenig Aegypten in dem Rufe stand, seinen Bundesgenossen wirklich zu nützen, erhellt auch aus der Rede Rabsake's 36, 6. — Nächstdem dafs er jener antitheokratischen Partey im Allgemeinen Untergang ankündigt, nach dem herrschenden Grundsatz der Vergeltung, ohne sich auf das Wie? näher einzulassen, verkündigt er über Jahr und Tag einen Einfall der Assyrer, *um Jerusalem zu belagern*, aber mit beygefügtem Troste, dafs die Belagerung nicht gelingen, sondern der Feind vertilgt werden solle. Hierzu kam es nun nach der Geschichte (Kap. 36. 37) nicht, indem es bey einer fruchtlosen Aufforderung blieb, nach welcher das assyrische Heer von Libna aus floh; und wir rechnen dieses zu den nicht seltenen Fällen, wo die Wirklichkeit hinter der Combination und Ahndung des Sehers zurückblieb, welches mit dem *politischen Theil der messianischen* Hoffnungen durchaus, aber auch sonst nicht selten der Fall ist. Es sey hinlänglich, auf 4 Mos. 24, 22 ff. Hos. 9, 3. 11, 3. Ezech. 38. 39. 40 ff. und in unserem Buche selbst auf die *Zerstörung* von Babel und Tyrus (Kap. 13. 14. 23) hinzudeuten. Da diese Hauptsache des Orakels auch nachher unverändert geblieben ist, so wird man überhaupt keine Ueberarbeitung dieses Stückes *post eventum* annehmen dürfen, wenn auch einzelne Züge des prophetischen Gemäldes ganz aus der Geschichte genommen zu seyn scheinen sollten (vgl. die Erwähnung der Friedensboten und der Bundbrüchigkeit des Königs 33, 6. 7 mit 36, 3. 22. 2 Kön. 18, 14—17). Wir setzen also den ganzen Abschnitt in seiner gegenwärtigen Gestalt am schicklichsten eine Zeitlang vor jenen Einfall Sanheribs. Nur in Ansehung des Anfangs Kap. 28, 1—4 könnte noch die Frage seyn, ob dieses Stück vor dem Untergange des Zehnstämmereiches als Weissagung (dann im *Futuro* zu nehmen), oder unmittelbar nach dem Sturze als warnende Schilderung (im *Praesens* und *Praet.* aufzufassen) gedacht werden müsse. Wegen des Siehe! V. 1, des בַּיּוֹם הַהוּא V. 5, welches sonst immer auf die Zukunft deutet, und die ganz allgemein gehaltene Schilderung, ist das erstere wahrscheinlicher, und man kann annehmen, dafs Kap. 28 noch etwas vor dem sechsten Jahre des Hiskia ausgesprochen, und dann den übrigen

etwas später ausgesprochenen vorn angefügt worden sey. In einem ähnlichen Verhältnisse könnte auch Kap. 24 zu den dazu gehörigen folgenden stehen.

Nach einer ganz anderen Ansicht von den Orakeln der hebräischen Propheten überhaupt, betrachtet *Eichhorn* diese Orakel gröfstentheils überall nicht als solche, sondern als verschleyerte historische Schilderungen der Gegenwart oder selbst der Vergangenheit, z. B. Kap. 30, 27—33 als Schilderung der Niederlage Sanheribs von einem Augenzeugen; Kap. 32, 1—8 als einen Lobspruch auf die rechtliche Denkart unter Hiskia; Kap. 33 als Empfindungen und Betrachtungen über die Niederlage Sanheribs, beydes letztere *nach* dieser Begebenheit abgefafst. Abgesehen davon, dafs durch diese Annahme die Propheten des eigentlichen Interesse's, welches ihre Reden einflöfsten, gänzlich beraubt werden, hat diese Erklärung selbst bedeutende Schwierigkeiten. Da nämlich die Weissagung von der Belagerung Jerusalems Kap. 29 eigentlich nicht eingetroffen ist, sieht sich *Eichhorn* zu der Annahme getrieben, dafs dieses Stück von einem spätern Dichter herrühre, der hierin einer (falschen) Sage folgte, und die blofse *Aufforderung* Jerusalems als eine *Belagerung* behandelte.

Hier fragen wir nur, was hatte der spätere Prophet für ein Interesse, ein längst vergangenes *Factum* noch einmal zu weissagen? obendrein nach einer falschen Nachricht zu weissagen? wie konnte sein Ansehn bestehen, wenn irgend jemand die Sache richtiger wufste, sowie sie nachher in den historischen Büchern aufgezeichnet wurde? Was konnte ein solches Orakel für Interesse für den Leser oder Hörer des Propheten haben? und mufsten diese nicht die Propheten, von denen sie nicht vergangene Begebenheiten zu erfahren, sondern Weissagungen der Zukunft zu erhalten gewohnt waren, nothwendig misverstehen, und das hier Verkündigte wirklich als zukünftig erwarten? Diese Annahme entbehrt der geringsten Wahrscheinlichkeit, und ist dem Geist des Prophetismus überhaupt zuwider.

Kap. 28.

Das stolze, üppige Ephraim wird untergehn (V. 1—4). Zu derselben Zeit schützt zwar Gott den Rest seines Volks

Juda (V. 5), und schenkt ihm gerechte Obere und tapfere Krieger (V. 6). Allein unter ihnen sind auch Obere, selbst Priester und Propheten, die der Völlerey ergeben (V. 7. 8) das Gesetz und die Vorschriften der Theokratie für eine unnütze Bürde halten, deren sie spotten (V. 9. 10. 13), in ihrem Uebermuth meinend, kein Unglück könne sie treffen (V. 15). Allein es wird sie treffen, dies göttliche Strafgericht (V. 11. 13. 19. 20 — 22), barbarische Völker werden Gottes Werkzeug seyn (V. 16). Wohl dem, der an den König sich hält, den geprüften und bewährten (V. 16). Zuletzt eine Allegorie, des Sinnes: alles in der physischen Welt folgt seinen Gesetzen, geschweige in der moralischen (V. 23 — 29).

1. Die *stolze Krone der trunkenen Ephraimiten* ist *Samarien*. Es lag auf einem Hügel mitten in einem fruchtbaren Thale (גֵּיא שְׁמָנִים), und wird daher mit einem Blumenkranze auf dem Haupte eines festlich geschmückten Zechers verglichen. Dasselbe Bild unten 62, 3. Die bey Griechen und Römern gewöhnliche Sitte (vgl. Böttiger's Sabina S. 206), sich bey Gastmählern zu bekränzen, kannten auch die Hebräer (Weish. 2, 7. 8), und dieses Bild ward die Veranlassung, daſs die Ephraimiten, die ihrem Unglücke entgegen taumelten, hier die *Trunkenen* genannt werden. Das alte Samarien, später Sebasta, beschreibt Maundrell (in Paulus Sammlung von Reisen in den Orient Th. 1. S. 76. 77), als auf einer langen eyförmigen Höhe liegend, welche von einem fruchtbaren Thale, und dann wieder von einem Kreise von Hügeln umgeben ist. An derselben Stelle, nämlich in der Mitte zwischen *Ginaea* (*Dschennin*) und *Nablûs*, fand *Clarke* (*Travels. P. II. Vol. IV.* S. 264 der 4ten Ausg. *London* 1817. 8.) das feste Schloſs *Santorri* auf einem Hügel, „welcher sich (dieses sind seine Worte) an der Südseite eines Thales erhebt, welches von allen Seiten mit andern Hügeln umgeben und etwa 2 (englische) Meilen lang ist.“ Sonderbar genug ist, daſs dieses Schlosses weder in den Schriftstellern über die Kreuz-

züge, aus deren Zeiten es herzurühren scheint, noch bey andern Geographen und Reisenden in Palästina erwähnt wird. Die Identität des Hügels mit dem Schlosse *Santorri* und des Sebasta des Maundrell ist indessen höchst wahrscheinlich.

Der welken Blume, die sein (näml. Ephraim's) *herrlicher Schmuck ist*) Man betrachte צִיץ נֹבֵל und צְבִי תִפְאַרְתּוֹ geradezu als Apposition, und verbinde sie durch: אֲשֶׁר oder אֲשֶׁר הוּא *welche ist.* Andere verbinden: (אֲשֶׁר) צִיץ נֹבֵל צְבִי תִפְאַרְתּוֹ *die Blume, deren herrliche Zier verwelkt,* allein dieses paſst nicht zu V. 3, wo dieselben Worte wieder vorkommen und צִיצַת steht statt צִיץ, auf welches das *Suffixum* וֹ in תִפְאַרְתּוֹ nicht bezogen werden kann. Dieses *Suffixum* muſs auf Ephraim gehen. *Eichhorn* (Einleit. Th. 3. S. 207) hat die Worte נוֹבֵל צְבִי תִפְאַרְתּוֹ hier für eine Glosse halten wollen, die aus dem 4ten Vers in den ersten getragen worden: sofern hier das *Verwelken* der Blume zu früh stehe. Der erste Vers enthalte nur eine Beschreibung Samariens, nicht seiner Schicksale. Allein die Wiederholung aller Samarien hier beygelegten Prädicate in V. 3 und 4 bürgt für die Echtheit, und die erwähnten Worte beziehen sich nicht auf seine Schicksale (von diesen heiſst es V. 4 הָיְתָה כְּבִכּוּרָה וגו׳), sondern seine damalige Beschaffenheit. Samarien, die schönste Zierde Ephraims, war eine schon *welke Blume,* indem es sich zu seinem Untergange neigte. Selbst zu dem vom Dichter gewählten Bilde passen die Worte vortrefflich; denn wenn der Zecher trunken war, so fand man die Blumen und Kränze auf seinem Haupte welk (*flaccida rosa*). Späterhin (hebr. Propheten I, S. 236) hat Eichhorn auch selbst, wie es scheint, diese Kritik stillschweigend zurückgenommen.

Auf dem Haupte des fetten Thals der Weinberauschten) Obgleich הֲלוּמֵי יָיִן als Genitiv von רֹאשׁ גֵּיא שְׁמָנִים abhängig ist, so steht doch שְׁמָנִים im *stat. absol.*, weil es einen bloſsen Nebenbegriff enthält, und das Adjectiv

fett umschreibt. Vgl. 10, 12: פְּרִי גֹדֶל לְבַב מֶלֶךְ אַשּׁוּר, und 1 Chron. 9, 13: גִּבּוֹרֵי חֵיל מְלֶאכֶת עֲבוֹדַת בֵּית יְהוָה, wo mit den Wörtern לֵבָב und חַיִל derselbe Fall ist. — הֲלוּמֵי יָיִן eig. vom Weine erschlagen, zu Boden gestreckt, von einem hohen Grade von Trunkenheit. Die Hebräer und Araber haben mehrere Ausdrücke für diesen Zustand, die alle auf dem Bilde beruhen, daſs das Zechen als eine Art Kampf betrachtet wird, bey welchem der Bezechte endlich der Macht des Weins unterliegt. Im Hebr. s. Ps. 78, 65. Jer. 23, 9, oben zu 16, 8; und 5, 22, wo von *Helden* im Weintrinken die Rede ist. Im Arabischen sagt man هَكَّ mit dem Schwerte schlagen, unterjochen; vom Weine gebraucht: zu Boden strecken. Dasselbe ist نَكَّ. Ferner هَرَجَ tödten s. v. a. הָרַג (im Verbo zwar ungebräuchlich; aber im *Nomen* هَرْجٌ) *Conj. II.* zu Boden strecken, vom Weine; endlich رَانَ besiegen und berauschen. Einige Ausdrücke werden zugleich vom Weine und der Liebe gebraucht, z. B. صريع الكاس erschlagen vom Becher (von einem Trunkenen) und صريع النسأ von den Weibern erschlagen (der Liebe ergeben); صريع الاعين النجل von den groſsen Augen (der Mädchen) erschlagen. S. *Alb. Schultens epist. I. ad Menken.* S. 57. *H. A. Schultens ad Elnawabig* S. 144. 145. Im Griechischen sagt man οἰνοπλήξ (*Hesych. v.* Μεθυστάδες), οἰνόπληκτος (*Analect. II,* S. 14), und in demselben Bilde ἧττα τοῦ πόματος (Plato *de legg. lib. I.* S. 649. *ed. Steph.*); im Lateinischen: *multo percussus tempora Baccho* (*Tibull.* 1, 2, 3) vgl. *Heinsius* zum Prop. 3, 6, 14.

2. Der *Starke und Gewaltige vom Herrn* gesandt, ist der König von Assyrien, damals Salmanassar. Minder passend *Coccejus* und *Vitringa:* etwas Starkes und Ge-

waltiges für: ein schweres Unglück, *gravis calamitas*. Das לְ in לַאדֹנָי zeigt die *Causa efficiens* an, wie bey eigentlichen Passiven, s. 19, 15. 22, 5. Lowth erklärt: ein Starker vor dem Herrn, vgl. Jon. 3, 3. 1 Mos. 10, 9, welches hier nicht an seiner Stelle ist (vgl. besonders die Parallelstelle 22, 5); ob ich gleich die Zweifel nicht theilen kann, welche *Rosenmüller* (zu *Lowth de sacra poësi Hebraeorum* S. 448. *ed. Lips.*) gegen die gewöhnliche Auffassung dieses Idiotismus vorgetragen hat. — *wirft er sie zur Erde mit Macht*) Als Subject hat man den Assyrer, als Object die Krone (Samaria) zu denken. הֵנִיחַ hinwerfen, zu Boden werfen, wie 4 Mos. 19, 9. Amos 5, 7. בְּיָד richtig *Alex.* *βία.* *Saad.* بقوة. Die alten Verss. und Vitringa beziehen diese Worte noch auf den Platzregen oder Wolkenbruch, so dafs übersetzt werden mufs: den er (Jehova) herniederstürzt mit Macht. Aber ersteres ist leichter und schicklicher.

3. 4. Das doppelte Bild von der Krone und Blume wird nun getheilt, die Krone mit Füfsen getreten (vgl. Ps. 89, 40), die Blume schnell gepflückt. Die Pluralform תֵּרָמַסְנָה scheint für den Singular תֵּרָמֵס (Lehrgeb. 800) zu stehen; wenn nicht etwa das Verbum incorrect auf רַגְלַיִם bezogen ist. *Saadias, Kimchi, Aben Esra* nehmen עֲטֶרֶת *Krone* wegen dieses Verbi im Plural als Collectivum: *die Kronen werden zertreten werden*, wodurch aber das Bild zerstört wird. Die alten Uebersetzer haben blos den Singular des Verbi ausgedrückt. Den Text mit *Lowth, Koppe* und *Hensler* zu ändern, möchte bey dem anderweitigen Gebrauch der Form תִּקְטֹלְנָה neben Singularen sehr unkritisch seyn.

4. Die Verbindung צִיצַת נֹבֵל mufs so erklärt werden, dafs das Adjectiv neutraliter als Genitiv nachgesetzt ist, wie בִּרְכַּת טוֹב Sprüchw. 24, 25, für בְּרָכָה טוֹבָה; אֵשֶׁת רָע für אִשָּׁה רָעָה Sprüchw. 6, 24, vgl. Lehrgeb. S. 644. Kimchi's Bemerkung, welche Neuere wieder-

holen, daſs צִיצַת für צִיצָה stehe, ist weder zulässig, noch führt sie zum Ziele, da es dann נֹבֶלֶת heiſsen müſste. — Ueber הָיְתָה כְּ s. zu 1, 9. — *wie einer Frühfeige, ehe die Erndte ist*) Die Feigen reifen im August. Indessen geschieht es, besonders nach einem milden Winter, daſs starke und gesunde Bäume wohl schon 6 Wochen vor der Zeit reife Früchte tragen, und diese heiſsen noch jetzt im Arab. بِكّورة, بُوكُر, *Bokkore*, span. *Albakora*, wie im Hebr. בִּכּוּרָה, בַּכּוּרָה. S. Shaw's *Travels* S. 370. Diese gelten dann, als das Neue vom Jahre, für einen Leckerbissen (Micha 7, 1. Hos. 9, 10, vgl. Jer. 24, 2). *LXX.* πρόδρομος σύκου, vgl. *Plin. H. N. XVI*, 26: *ficus et praecoces habet, quas Athenis prodromos vocant.* קַיִץ nicht Sommer, sondern: Obsterndte (16, 9), hier also Feigenerndte. Das Wort קַיִץ steht auch namentlich gern in Bezug auf *Feigen*, s. Micha 7, 1 vgl. Faber zu Harmer's Beob. Th. 1. S. 387 ff. — *Die einer sieht, und — verschlingt*) Der Idiotismus: אֲשֶׁר יִרְאֶה הָרֹאֶה fand sich schon oben 16, 10. Er hat auch im Arabischen Statt, z. B. أتاني آتٍ es kam zu mir ein Kommender, für: es kam einer zu mir (*Kitâb el Aghani*, vor *Amru Moall. ed. Kosegarten* S. 2, vgl. *Abulpharag. ms.* in *Storr Observatt.* S. 410). בְּעוֹדָהּ בְּכַפּוֹ יִבְלָעֶנָּה eig. während er sie noch in der Hand hat, verschlingt er sie. Die gierige Eil ist dadurch bezeichnet, daſs das in der Hand Haben und Verschlingen als gleichzeitig beschrieben wird. — Ueber die verschiedene Auffassung der ersten 4 Verse, welche *Vitringa* und *Lowth* im *Futuro*, *Eichhorn* u. A. im *Praeterito* fassen, s. oben die Inhaltsanzeige S. 828.

5. Nach dem Sturz Samariens erhält und schmückt Jehova Juda und Jerusalem. Die Ausdrücke von V. 1 sind fast wiederholt, aber statt עֲטֶרֶת גֵּאוּת, welches einen übelen Nebenbegriff hat, steht עֲטֶרֶת צְבִי. Daſs צְפִירָה *Diadem, Krone, Turban* oder etwas dgl. bedeute, ist

klar und von den alten Uebersetzern ausgedrückt, aber die Etymologie des Wortes ist zweifelhaft, zumal, wenn man zugleich auf die beyden Parallelstellen Richt. 7, 3 und Ezech. 7, 7. 10 Rücksicht nimmt. Das Einfachste und Richtigste haben aber schon die alten arabischen Rabbinen getroffen, die dem Stammworte die Bedeutung: *kreisen*, *umgeben*, daher *umkehren* geben, die mit ضفر *binden*, *wickeln* verwandt ist. *Abulwalid:* ישוב ויצפר يرجع ويدور באה הצפירה אליך انتهي الدور اليك ולצפירת תפארה لعصابة التي تدور علي راس وهذا متجانس لقول في المشنة הקופה שנעשה שתי צפירות לרוחב اي دايرتين والمذهب في قول ישוב ויצפר كالمذهب في סחרו אל ארץ *In der Stelle Richt.* 7, 3 *steht* יצפר für: sich wenden, *umkehren*, Ezech. 7, 7: באה הצפירה אליך *die Reihe kommt an dich, und Jes.* 28, 5 *ist* צפירה *das Diadem, welches den Kopf umgibt. Verwandt ist der Sprachgebrauch in der Mischna* (*Kelim cap.* 16), *wo es von den Reifen oder Ringen der Gefäſse gebraucht wird. In der ersten Stelle ist das Wort ebenso gebraucht, wie* סחר *Jer.* 14, 18. Ungefähr dieselben Bemerkungen tragen *R. Tanchum* im *Comment. Ms.* zu Richt. 7, 3 und Kimchi zu d. Stelle vor. Namentlich für Ezech. 7, 7 ist diese Erklärung von Wichtigkeit, da keine der bisherigen Deutungen (s. Rosenmüller zu d. St.) irgend befriedigt.

6. Jehova wird Gerechtigkeit dem Richter, den Kriegern Tapferkeit verleihen. Die gewöhnlichere Einkleidung wäre: er wird ihnen einen Geist der Gerechtigkeit und Tapferkeit *verleihen.* Hier aber heiſst es, daſs er selbst ihnen zu einem solchen Geiste gereichen wird. Jehova selbst wird sie also durchdringen, und mit seinem Geiste füllen. Die *Krieger* werden schön bezeichnet durch מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה שָׁעְרָה wörtl. *die den Krieg zurücktreiben bis zu* (des Feindes) *Thor*; also die *Vertheidiger*

des Vaterlandes; denn nur von solchen Kriegern will der friedliche Sinn unseres Propheten wissen, der jede kriegerische Stellung gegen das Ausland und jeden Angriffskrieg mifsbilligt. Vor מְשִׁיבֵי ist לְ aus dem ersten Gliede zu ergänzen. Diejenigen unter den alten Uebersetzern, welche die Worte noch am besten verstanden haben, nehmen doch שֹׁעֲרָה für מִשַּׁעַר *Theod.* ἀναστρέψουσι πόλεμον ἀπὸ πύλης. *Syr.* ܡܗܦܟܝܢ ܩܪܒܐ ܡܢ ܬܪܥܐ. Ebenso *Saadias.* Allein die Sprache erlaubt dieses nicht, und unter שַׁעַר mufs nothwendig das feindliche Thor verstanden werden, bis zu welchem sie die Feinde zurücktreiben (2 Sam. 11, 23. 2 Kön. 18, 8).

7. Aber auch in Juda sind diejenigen, denen Ernst und Besonnenheit vor allen anderen Pflicht wäre, selbst der rechtsprechende Priester, selbst der Prophet, der niedrigsten Völlerey ergeben. — נִבְלְעוּ מִן הַיַּיִן eig. sie sind verschlungen d. i. zu Grunde gerichtet durch den Wein, Bezeichnung der Trunkenheit. Das Wort בלע kommt in dieser Verbindung auch im Syrischen und Arabischen vor, obgleich die Bedeutung desselben in diesen Dialecten sonst verschieden ist. Der Syrer hat an unserer Stelle: ܐܬܒܠܥܘ ܡܢ ܚܡܪܐ *sie sind vom Weine erschlagen* (s. zu V. 1) und im Arabischen sagt man بلغ منه النبيذ eig. der Wein hat ihn erreicht d. i. gefafst, ergriffen, für: er ist trunken worden. Man scheint diesen Stamm früh in dieser Verbindung gebraucht zu haben, so dafs diese spezielle Phrase in den Sprachgebrauch der verschiedenen Dialecte übergehen konnte. — תָּעוּ מִן הַשֵּׁכָר ist verschieden von dem obigen בַּשֵּׁכָר תָּעוּ, wie: taumeln im Weinrausch, und taumeln vom Wein. — *taumeln beym Weissagen*) רֹאֶה die Participialform für die abstracte רְאִי, wie V. 15 חֹזֶה für חָזוּת V. 18. Vgl. Lehrgeb. S. 484. 488. Richtig *Symm.* ἐν ὁράσει. *LXX.*

τουτέστι φάσμα. *Ms. Alex.* φάντασμα. פְּלִילִיָּה *Accus.* oder für בִּפְלִילִיָּה eig. *in re judiciali.*

9 10. Worte der freygeisterischen, antitheokratischen Vornehmen, die sich beschweren über das Joch, welches ihnen durch Gesetz und Predigt der Theokratie aufgelegt werden soll. Man behandele sie, wie Kinder, der Gesetze und Vorschriften sey kein Ende, bald hier bald da eine kleinliche Satzung. Wenn, wie es doch überwiegend wahrscheinlich ist, die uns vorliegende mosaische Gesetzgebung nicht uralt, sondern erst in dem Zeitalter der Könige weiter ausgebildet und vervollständigt ist, so sind dergleichen Beschwerden von Seiten freygeisterischer Laien doppelt begreiflich. *Wen will man Weisheit lehren?*) Die Verba יוֹרֶה, יָבִין impersonell, aber in Bezug auf die Gesetzgeber und Prediger der Theokratie. Vor den letzten beyden Versgliedern ist das fragende הֲ hinzuzudenken.

10. Die Worte dieses und des 13ten Verses sind wahrscheinlich deswegen zu so auffallenden Paronomasien verbunden, um das Spottende in der Rede jener Freygeister, auch wohl das trunkene Lallen derselben, wenn sie beym vollen Becher ihren Unwillen über die vielen Gesetze ausschütteten, auszudrücken. Letzteres kann aus dem 11ten Verse gefolgert werden, wo es heifst: ja durch Völker *stammelnder* Lippe wird Gott zu uns reden; denn die Strafe soll eine Antithese gegen das Verbrechen abgeben. Lallend spotteten sie des Gesetzes, und lallende (d. i. fremde) Völker sollen das Werkzeug ihrer Züchtigung werden. Insofern hat also *Koppe* Recht, nur dafs diese Worte nicht etwa inarticulirt sind, wie er zugleich vermuthet. Sie sind richtige und vollständige, auch sonst vorkommende hebräische Wörter, die hier der Paronomasie wegen zusammengestellt sind (vgl. 24, 17) auch nicht abgebrochene, halbe Worte, wie Eichhorn vermuthet hat. צַו לָצָו צַו לָצָו Gebot über Gebot, Gebot über Gebot. צַו als Verbale von צִוָּה kommt in derselben

Bedeutung Hos. 9, 11 vor, und leitet sich ebenso regelmäſsig ab, wie קַו von קָוָה, قوي. Beyde sind Segolatformen, und contrahirt aus צַוְו, קַוְו, vgl. Lehrgeb. S. 510. לְ hier *an*, bey. Daſs לָצָו zwey *Kamez* hat, ist ganz nach der Analogie, worüber Lehrgeb. S. 629 und 635 nachgesehen werden kann. קַו Richtschnur, ebenfalls für: Gesetz, Gebot. *Saadias* hat die Wörter durch شرع und حكم ausgedrückt, ebenso *Abulwalid*, dem dann die spätern Rabbinen folgen. *Hieronymus* und der Syrer haben selbst die Paronomasie wiederzugeben gesucht. Ersterer: *manda, remanda, manda, remanda; exspecta, reexspecta, exspecta, reexspecta.* Er nimmt צַו und קַו für die Imperativen *Piel* von צִוָּה, קִוָּה, und ungefähr derselben Etymologie folgt der Chaldäer (s. oben S. 74). Der Syrer: ܛܢܦܘܬܐ ܥܠ ܛܢܦܘܬܐ ܘܛܢܦܘܬܐ ܥܠ ܛܢܦܘܬܐ *Unflath über Unflath, Gespey über Gespey*, in Bezug auf V. 8, wobey צַו für צוֹאָה genommen, und קַו von קוֹא abgeleitet wird.

Der Alexandriner übersetzt: *θλίψιν ἐπὶ θλίψιν* (צַו לָצָו) *προσδέχου, ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι, ἔτι μικρὸν, ἔτι μικρόν*, und an diese Uebersetzung hat sich eine der seltsamsten Verirrungen in der Schrifterklärung geknüpft. Gewisse judaisirende Gnostiker in Aegypten, namentlich die Nicolaiten und Basilidianer, fanden nämlich in dem קַו לָקָו *ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι* nichts geringeres als den Aeon, der als Christus auf die Welt kam (nach Theodoret), oder die Welt, in welcher der Erlöser wohnt, und aus der er hinab, und in die er hinaufstieg, und *Kaulakau*, woraus andere dann *Καυλακαύας, Καυλακαὺχ* machen, spielt eine Rolle in ihrem Religionssystem (*Irenäus ed. Massuet* S. 102. *Epiphan. haeres.* 24. *ed. Colon. T. I.* S. 78. Vgl. *Brucker dissert. de Caulacau Basilidianorum*, in *Museo Helvet. Part.* 21. S. 229. Neander über die Gnostiker S. 85). Da sie auch sonst viel von Hoffnungen (*ἐλπίσι*) reden, so scheinen sie die Welt des Erlösers als die höchste aller Hoffnungen (*ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι*) betrachtet zu haben. Die

gnostischen Ausleger unserer Zeit mögen aus diesem und ähnlichen Beyspielen ersehen, wie alt ihre exegetische Methode sey.

Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 139) nimmt V. 9. 10 als Worte des Jesaia selbst, an jene zügellosen Priester und Propheten (V. 7) gerichtet, welche, selbst Kindern ähnlich, wahrlich keine Weisheit lehren können, und im trunkenen Muthe kaum abgebrochene Worte herstammeln. „*Ges*... *Ges*..., *gel*... *gel*..., wenn sie *Gesetz*, *Gesetz*, *Regel*, *Regel* empfehlen wollen.“ Hier ein wenig, da ein wenig, wird dann auf die abgebrochenen Worte derselben bezogen. In Rücksicht auf V. 9 gibt diese Erklärung auch *Dathe*, aber von V. 10 kann sie auf keinen Fall gelten, da sie nicht auch zugleich auf V. 13 paſst. Denn daſs Jehova nach Eichhorn ihnen diese gebrochenen Worte wieder entgegenlallen soll, und dieses nur soviel bedeute, als: er wird eine neue Sprache mit ihnen reden, ungewohnte Schicksale über sie verhängen, möchte wohl nach dem Geschmacke weniger Leser seyn. Auch erhellt aus V. 14, wo diese Menschen מֹשְׁלֵי הָעָם הַזֶּה genannt werden, daſs zunächst *proceres* Magnaten, nicht jene Priester und Propheten, darunter verstanden sind.

11. Ihr *spottet stammelnd* des Gesetzes, und alles, was ihr beobachten sollet, ist euch zuviel und zu lästig. Darum wird Gott durch stammelnde Völker zu diesem Volke reden d. i. durch Feinde seine Strafgerichte an ihnen üben. כִּי *immo*, nein (der Gebote sind nicht zu viel), aber — Ps. 44, 23. 49, 11. 130, 4, oder geradezu *aber* (8, 23). *Völker stammelnder Lippe* sind andersredende Völker, und dasselbe ist לָשׁוֹן אַחֶרֶת andere, fremde Sprache für: Völker von fremder Sprache. Vgl. 33, 19. Rosenmüller erklärt: durch (wiedergegebenen) Hohn der Lippen, und eine ganz andere Sprache (als er bisher geführt hat) wird er zu ihnen reden. לַעֲגֵי wird dann von לַעַג (nicht לָעֵג) abgeleitet, welches aber im Plurale

sonst nicht vorkommt, und schon seiner Grundbedeutung (Nachäffen) wegen der Würde Jehova's kaum angemessen ist, wenigstens ein höchst grober Anthropopathismus seyn würde, dergleichen in der Bibel schwerlich vorkommt. Doch findet er sich ähnlich im Koran, Sur. 2, 14: *aber wenn sie mit ihren Verführern zusammenkommen, so sagen sie* إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ *wir sind mit euch, wir spotteten nur (jener).* 15. اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ *Ja! Gott wird ihrer spotten u. s. w.*

12. אֲשֶׁר verbindet blos mit dem vorigen Verse. זֹאת הַמְּנוּחָה *dieses* (ist) *die Ruhe* d. i. dieses ist das Mittel, eines ruhigen Glückes zu genieſsen, unter diesen Bedingungen wird euch Gott den ruhigen Besitz des Landes schenken, welchen ihr dem erschöpften Volke wohl gönnen solltet (הָנִיחוּ לֶעָיֵף). Aber wenn die Propheten so zu ihnen sprachen, wollten sie nicht hören. Die Form אָבוּא für אָבָה enthält eine arabisirende Orthographie (wie in فَقَالُوا), statt welcher aber in fast allen *Codd.* das gewöhnliche אָבָה steht. Derselbe Fall ist in den übrigen Stellen, wo diese Form vorkommt, Jos. 10, 24 und Jer. 10, 5, so daſs es fast zweifelhaft wird, ob diese Orthographie althebräisch sey, oder vielleicht nur von arabischen Abschreibern herrühre.

13. Sie klagten und spotteten über die vielen Gesetze und Vorschriften, womit man sie gängeln wolle, um so in ihr Unglück hineinzurennen. Vgl. unten zu 36, 12. Das Unglück unter den beyden bekannten Bildern des Fall's und des Netzes, worin man gefangen wird. S. oben 8, 15.

14. אַנְשֵׁי לָצוֹן s. v. a. לֵצִים *Spötter* über Religion und Sittlichkeit, schnöde Verächter der Religion (Ps. 1, 1. Sprüchw. 9, 7. 8. 13, 1, 14, 6).

15. Wieder die Sprache der spottenden Freygeister: wir verstehen uns mit dem Tode, und wenn es darauf ankommt, sind wir gewandt genug, auch den Tod zu betrügen. Ein ähnliches Trotzen der Frevler auf die Macht der Rede Ps. 12, 3:

mit unserer Zunge siegen wir,
unsere Lippen streiten für uns,
wer könnte uns überwältigen?

חֹזֶה Participialform für das *Abstr.* חָזוּת V. 18 Offenbarung, Gesetz, und dieses für: *Bund,* sofern diese Begriffe in einanderfliesen. Umgekehrt bezeichnet das parallele בְּרִית ursprünglich: *Bund,* dann *Gesetz.* Den Uebergang zeigt der Gebrauch von חָזוּת 29, 11, wo es für Gesetz, Offenbarung steht. Ein Beyspiel der Participialform für das *Abstractum* hatten wir an רֹאֶה V. 7 für רְאִי. *LXX.* συνθήκας. *Vulg. pactum. Chald.* שְׁלָמָא. *Syr.* ܡܘܣܐ, dessen Bedeutung aber selbst nicht deutlich ist. Michaëlis (*Supplemm.* S. 803) Ableitung des Wortes חֹזֶה von خان *Conj. VI. fidejussit* setzt voraus, daſs der Stamm חזה hier die Bedeutung von חזן entlehnt habe, was an sich gerade nicht ohne Analogie, aber wegen der Parallelstelle 29, 11 hier gewiſs zu verwerfen ist. Uebrigens ist חֹזֶה nicht nach Rosenmüllers Bemerkung ein *Nomen* der Form פֹּקֶד (also Segolatform, die bey einem Derivat der Verba לֹה חֲזִי lauten müſste) und noch weniger sind dieses die Wörter יֹרֶה und זֹרֶה (30, 24). — Die *daherströmende Geiſsel* ist ein unreines Bild, welches man sich so zu erklären hat, daſs unter der Geiſsel feindliche Heere zu verstehen sind. Es findet sich ebenso *Cor. Sur.* 89, 13 (*ed. Maracc.*): صَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ *es geuſst dein Herr über sie die Geiſsel der Strafe.* Für die ungewöhnliche Form des Chethib שִׁיט (nur noch 33, 21 für: Ruder) hat das Keri die gewöhnliche שׁוֹט gesetzt. Ebenso ist in den folgenden Worten das Chethib

כִּי עָבַר gewiſs das ursprüngliche, und das Keri יַעֲבֹר so entstanden, daſs man die Stelle dem V. 18 conformiren wollte.

16. הִנְנִי יִסַּד siehe ich (bin es, der) gegründet hat. Mehrere Erklärer, z. B. Koppe, wollen יֹסֵד punctiren, wie הִנְנִי יוֹסִף 29, 14. Allein das Participium würde hier die Bedeutung des *Futuri* oder *Praesentis* haben (s. 7, 14), da doch der Zusammenhang das *Praeteritum* verlangt; und die Verbindung der ersten Person mit der dritten hat ihre Analogie im Arabischen, z. B. انّما قام انا *es ist nur ich aufgestanden* (*de Sacy gramm. arabe T. II.* §. 522), vgl. das franz. *c'est moi, qui a fondé.* — *einen bewährten, einen Eckstein, kostbar und fest gegründet*) Vor בֹּחַן ist אֶבֶן hinzuzudenken, (einen Stein) der Prüfung, für: geprüften, bewährten d. i. festen. *Chald.* תַּקִּיף. *Saad.* صمام, welches die Wörterbücher nicht haben. (Vielleicht das pers. صماغ Prüfung, welches genau dem בֹּחַן entspräche). פִּנַּת nehme man für *Eckstein* selbst (wie es 19, 13 und an den daselbst angeführten Stellen offenbar bedeutet), und construire die folgenden Worte: פִּנַּת יִקְרַת מוּסָד מֻסָּד *einer kostbaren Eckstein gegründeter Gründung.* Der *stat. constr.* פִּנַּת יִקְרַת ist von dem Genitiv מוּסָד abhängig. יָקָר von edlen Bausteinen, nicht blos wahren Edelsteinen, s. 1 Kön. 5, 31. 7, 9. מוּסָד מוּסָּד gegründete Gründung, für: feste Gründung, vgl. בָּשֵׁל מְבֻשָּׁל 2 Mos. 12, 9, חֵפֶשׂ מְחֻפָּשׂ Ps. 74, 7, חֲכָמִים מְחֻכָּמִים Sprüchw. 30, 24. — *wer ihm traut, darf nicht fliehen*) חוּשׁ sonst *eilen*, hier ohne Zweifel s. v. a. eilig *fliehen*, wie diese Bedeutungen auch in den Verbis נִבְהַל, נֶחְפַּז verbunden sind. Die *LXX* geben es οὐ μὴ καταισχυνθῇ, und ebenso 1 Petr. 2, 7, vgl. Röm. 9, 33. Hierbey liegt nicht etwa die Lesart יֵבוֹשׁ zum Grunde, sondern das Hebräische hatte wahrscheinlich auch diese Bedeutung, wie sie das arabische Verbum حاش hat. Dieses bedeutet mit *med. Waw Conj. VII.* erröthen,

davon حَوَاشَةٌ und حِيشَةٌ das Erröthen (*Kamûs* S. 827). Die Bedeutung ist offenbar mit den übrigen verwandt, wie die des Fürchtens, welche im Arab. حاش *med. Je* hat, und der Chaldäer und Syrer hier ausdrücken: לָא יְזַדַעְזְעוּן, ܠܐ ܢܙܘܥ.

Unter dem Ecksteine ist nun den König Hiskia verstanden, dessen Person der Prophet öfter in diesen Orakeln huldigt (32, 1. 33, 17). Dieses Bild war auch den hebräischen Dichtern so geläufig (Ps. 118, 22), daſs פִּנָּה dann geradezu für Volkshäupter gebraucht werden konnte (s. zu 19, 13). Die neutestamentlichen Schriftsteller (1 Petr. 2, 6. 7, 8. Röm. 9, 33. 10, 11) verstehen die Stelle vom Messias, welches der Localsinn schwerlich zuläſst, da der *Eckstein*, von dem hier die Rede ist, zur Zeit des Propheten schon gegründet war, und eine Zuflucht für die Frommen seyn soll. Die messianische Erklärung ist vermuthlich aus der Parallelstelle Ps. 118 entlehnt, und es finden sich Spuren, daſs sie schon von den Juden gegeben worden sey. Bey Raymund Martini (*Pugio fidei lib.* 2. *cap.* 5. S. 342. *ed. Carpzov*) lautet nämlich die chaldäische Version: הָא אֲנָא מְמַנֵּי בְצִיּוֹן מֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ מֶלֶךְ תַּקִּיף וְגִבָּר, während das Wort הַמָּשִׁיחַ in den jetzigen Ausgg. fehlt. Zwar halte ich es nicht für echt, da der Targumist מְשִׁיחָא geschrieben haben würde, wie sonst, aber die Lesart zeigt, daſs gewisse Juden, zu denen auch Jarchi gehört, die Stelle so gefaſst haben, während andere, aus polemischer Rücksicht gegen die Christen, die Erklärung wieder verworfen, und die Stelle vom Hiskia verstanden haben.

17. Während Gerechtigkeit und Recht auf Zion herrscht, werden *Hagel* und *Wasserfluthen* die Burg wegschwemmen, hinter welche sich die Lüge barg. *Hagel* und *Fluthen* als Bild von göttlichen Strafgerichten, vgl. 30, 30. 32, 19. Das ἅπαξ λεγομ. יָעָה entspricht dem

arab. وعى d. i. eigentlich: aufsammeln (*Harir. Cons. IV*, S. 44), *Conj. IV.* aufbewahren (*Har. I*, S. 22), also s. v. a. אָסַף, daher auch wohl: *wegraffen.* Daher יָעַ Schaufel, und im Arabischen wenigstens in einigen Phrasen z. B. أوعى جدعه er verstümmelte ihn ganz und gar, schnitt ihm alles rein ab. Irrig ist aber, was man angibt, daſs das äthiop. ועי (ወዐየ:) die Bedeutung: *totum absumsit* hätte, denn es heiſst nichts als: *combussit, totum combussit* (s. *Ludolf Lex. aethiop. ed. II. col.* 430. und *Lud. de Dieu* zu d. St.), was indessen mit der Hauptbedeutung verwandt seyn mag. *Saad.* جرف.

18. כֻּפַּר בְּרִיתְכֶם eig. *obliterabitur foedus vestrum.* כָּפַר bedecken, hier vom Ausstreichen der Buchstaben mit dem darübergezogenen Griffel, vgl. das syr. und chald. כְּפַר, ܟܦܰܪ abwischen. Der Syrer behält es bey. *Saad.* يُرحض *es wird abgewaschen werden.* Das voranstehende Verbum richtet sich nicht nach dem Genus von בְּרִית. Ueber חָזוּת s. zu חֹזֶה V. 15. — *Des Verderbens Geiſsel — wird euch zu Boden treten*) Das schon zuvor unreine Bild der überschwemmenden Geiſsel wird hier noch mehr verletzt, und man sieht, daſs der Dichter *Heere* vor Augen hatte, die die Gegend überschwemmen und niedertreten sollen. Parallel ist der syrische Ausdruck bey *Barhebr.* S. 327: ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܒܓܪ ܪܚܡܗ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘܬ ܠܕܘܫܐ *die Stadt des Abgars, des Freundes Christi, (Edessa) ward der Zertretung Preis gegeben.* Vgl. zu 1, 12.

19. מִדֵּי vor dem *Inf.* bedeutet immer *so oft als*, auch an den Stellen Jer. 20, 8. 31, 20, welche Nolde (*Concord. part. ed. Tympe* S. 483) für *ex quo* anführt. Auch vor dem Substantiv bleibt die Bedeutung (66, 23). Strafgerichte über Strafgerichte sollen kommen jeden Morgen, bey Tag und Nacht, und jedes Mal diese

Frevler treffen. בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר jeden Morgen 2 Mos. 30, 27. 34, 2. — In den Worten וְהָיָה רַק זְוָעָה הָבִין שְׁמוּעָה wird die Partikel רַק auf הָבִין שְׁמוּעָה zu ziehen seyn, nicht auf זְוָעָה: nur das Gerücht zu vernehmen, ist Schrecken. Ebenso vielleicht Ps. 32, 6: רַק לְשֵׁטֶף מַיִם רַבִּים אֵלָיו לֹא יַגִּיעוּ *die Fluth groſser Gewässer, nur ihn wird sie nicht erreichen*, er allein wird im Unglück unbeschädigt bleiben. Vgl. auch zu 27, 9.

20. Das *kurze Bett* und die zu *enge Decke* geben ein passendes, wahrscheinlich sprüchwörtlich gewordenes, Bild einer höchst peinlichen, unruhigen Lage. In einem arabischen Sprüchworte, welches mir jetzt aber nicht wörtlich einfällt, ist dasselbe durch *Sand oder Kies auf dem Bette* ausgedrückt.

21. Der *Berg Perazim* (d. i. Berg der Risse, Niederlagen) ist ohne Zweifel derselbe Ort, welcher 2 Sam. 5, 20. 1 Chron. 14, 11 *Baal Perazim* (Ort der Risse oder Niederlagen) genannt wird, von einer Niederlage, welche David daselbst den Philistern beybrachte. Man hat ihn in der Nähe des Thals Rephaim (s. 17, 5), also unweit Jerusalem nach der Seeseite hin zu suchen. Unmittelbar mit jenem Treffen gegen die Philister verbinden die historischen Bücher (2 Sam. 5, 22 ff. 1 Chron. 14, 13) ein anderes, wo er sie von Geba (nach der Chron. *Gibeon*) nach Gaser hin schlug, und dieses scheint hier im zweyten Gliede gemeint zu seyn. Gewöhnlich denkt man dabey an den Sieg Josua's über die Canaaniter (Jos. 10, 11). מַעֲשֶׂה und עֲבֹדָה sind hier die Strafgerichte Gottes, s. zu 5, 12. זָר מַעֲשֵׂהוּ eig. befremdend (wird seyn) sein Werk, und ebenso נָכְרִיָּה עֲבֹדָתוֹ.

22. הִתְלוֹצֵץ ist weder mit Kimchi frequentativ zu nehmen, welche Bedeutung *Hithpaël* nie erweislich hat, noch reciprok: sich selbst höhnen, sondern eigentlich: sich frech, spottend benehmen. פֶּן יֶחֶזְקוּ מוֹסְרֵיכֶם eig. damit nicht fester angezogen werden eure Bande, vgl. Klagel. 3, 7. Ueber כָּלָה וְנֶחֱרָצָה s. zu 10, 23.

23—29. Ein durchgeführtes Gleichnifs, welches die Weisheit versinnlichen soll, mit welcher der Weltenrichter die menschlichen Angelegenheiten behandelt. So wie der Landmann bey jedem Geschäft des Ackerbau's seine Gesetze und Regeln hat, die die Gottheit selbst ihn weislich gelehrt, so herrschen diese noch weit mehr in der moralischen Welt, wo alles sein Recht und Gesetz hat. Der Ackerer pflügt nicht blos, er säet und pflanzet auch, und hat dabey seine Gesetze; er drischt das Getreide, aber einiges gelind, anderes stärker, je nachdem es seine Natur erfordert; aber keines zu lange und bis zur Zermalmung. So verfährt Gott mit den Menschen. Er straft bald gelinder, bald härter; bald früher, bald später, je nachdem es sein weiser Rath erfordert. Der Prophet will mit dieser Gleichnifsrede ohne Zweifel dem Vorwurfe der von ihm bekämpften Freygeister begegnen, dafs Gott, der so lange nicht gestraft habe, es überhaupt nicht thun werde (vgl. 5, 19). — V. 23 erregt die Aufmerksamkeit, wie auf ein besonderes kleines Lehrgedicht (vgl. Ps. 49, 2 ff. 78, 1 ff.).

24. כָּל־הַיּוֹם nicht: den ganzen Tag, sondern die ganze Zeit, *immerfort* 1 Mos. 6, 5, was sonst durch den Plural כָּל־הַיָּמִים Hiob 1, 5. 1 Sam. 2, 32. 35, das homerische ἤματα πάντα, und das syrische ܟܠܝܘܡ *immerfort* ausgedrückt wird. Das *Eggen* hier von dem ersten Eggen vor der Saat. *Plin. H. N. XVIII,* 20 *s.* 49: *aratione per transversum iterata, occatio sequitur, crate vel rastro et sato semine, iteratio.*

25. הֲלֹא *nonne?* oder geradezu *ecce!* siehe! Lehrgeb. 834. Ueber קֶצַח Schwarzkümmel, Dill, und כַּמֹּן, كمون, κύμινον, *cuminum,* Kümmel, s. *Celsii Hierob. II,* S. 70—72. und *I,* S. 516 ff. Ersteres geben *Saadias* und *Abulwalid* durch شونيز, welches sicher den Schwarzkümmel bedeutet. — *er pflanzt Weizen reihenweis*) Das ἅπαξ λεγομ. שׂוֹרָה, sowie das im nächsten Gliede folgende נִסְמָן

haben den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht. Man hat sie entweder für *Epitheta* von חִטָּה und שְׂעֹרָה, oder für Namen eigener Getreidearten, oder für andere Nebenbestimmungen des Masses, Ortes u. dgl. genommen, und allerdings müssen sie auf eine und dieselbe Art erklärt werden. Nach der ersteren Auffassung nimmt *Jarchi* שׂוֹרָה für *edel* (von שָׂרָה), edeler Weizen; nach der anderen fassen es *J. D. Michaëlis* (*Supplemm.* S. 2303) u. A. durch *Reis*, wofür aber weder irgend ein alter Uebersetzer, noch der Gebrauch der Dialekte spricht, in welchen der Reis אוֹרֶז, ܪܘܙܐ, رُزّ bedeutet. Bey weitem am schicklichsten ist nun die dritte Auffassungsart, theils weil dann die Worte שׂוֹרָה und נִסְמָן dem גְּבֻלָתוֹ im letzten Gliede entsprechen, theils weil der Zusammenhang eine solche Bestimmung fordert, in welcher der Landmann seine kluge Berücksichtigung der Natur dieser Getreidearten zeigt. Hiernach erklären *Aben Esra* und *Kimchi* בַּמִּדָּה nach dem Masse (vgl. מְשׂוּרָה Mass); Paulus: auf dem besten Acker; am besten *Hieronymus: per ordinem, nach der Reihe, reihenweis*, vgl. im talmud. שׂוּרָה Linie, Reihe, Ordnung, und das arab. سُورَةٌ Reihe. So *Saad.* يُصَيِّرُ الحِنْطَةَ عِزَّا er setzt den Waizen einzeln, und *Juda ben Karisch ms.*, dessen Worte sind: ושם חטה שורה ويصيّر الحنطة في سورة الفدان er setzt den Waizen in die Reihen des Feldes. Das Wort שׂוֹרָה ist *Accus.*, der *adverbial* steht, wie etwa سُورَةً. Man verstehe nun die Worte von dem *reihenweisen Pflanzen* des Waizens, welche Erklärung auch das Wort שָׂם *setzen* verlangt, d. i. pflanzen, vgl. נָצַב und نصب setzen und pflanzen, syr. und chald. nur *pflanzen*. Fleissige Landwirthe des Morgenlandes *pflanzen* nämlich mehrere Getreidearten, die bey uns nur gesäet werden (Niebuhr's Arabien S. 157), nach Art der Gartenpflanzen, die

dann um so trefflicher gedeihen, und die außerordentliche Fruchtbarkeit erklären, die in Palästina und dem alten Orient Statt gefunden haben soll (s. die Zeugnisse in Jahn's Archäol. I, S. 335). Von der ungeheuern Fruchtbarkeit sparsam gepflanzten Waizens spricht insbesondere *Plin. H. N. XVIII,* 21. Nichts ist nun hier passender, um die gröſste und kluge Sorgfalt des Landwirths zu beschreiben, zumal das *Pflanzen,* welches zum Gedeihen dieser Getreidearten nöthig ist, einen passenden Gegensatz gibt gegen das *Säen* und Ausstreuen der zuvor genannten. — *und Gerste auf das abgesteckte Feld*) שְׂעֹרָה נִסְמָן haben einige verbunden in der Bedeutung: fette Gerste, vgl. سمن, gegen das *Genus* und die Sprache überhaupt, in welcher *fett seyn* (שָׁמֵן) mit *Schin* geschrieben wird. Die *LXX. Aqu. Theod. Vulg.* haben es durch: *Hirsen* gegeben, wahrscheinlich aus dem Zusammenhange rathend, da sie es einmal für den Namen einer Getreideart hielten. Am besten gibt man es auf eine dem שׂוֹרָה entsprechende Art, nämlich *designatum* hier für *in designato sc. loco* d. i. an die bezeichneten Stellen, in abgemessene Löcher, wie es beym Pflanzen geschieht. *Targ.* עַל סוּמָנִין auf die bezeichneten Plätze. *Saad.* الشعير علاماتٍ *die Gerste nach den Vorzeichnungen. Kimchi:* לסימן ולגבול לחטה. Man nimmt dann als Stammwort סָמַן, wovon im Chald. und Talmud. סַמֵּן bezeichnen, סִימָן Zeichen, welches Wort zwar gewöhnlich als aus dem griech. σημεῖον, σημαίνω entstanden betrachtet wird, aber nach unserer Stelle vielmehr echthebräischen Ursprungs zu seyn scheint.

und Spelt zur Einfassung) כֻּסֶּמֶת 2 Mos. 9, 32. Ezech. 4, 9 der Spelt (*triticum spelta Linn.*), so benannt von seiner geschornen Aehre (כָּסַם Ezech. 44, 20). Im Arab. entspricht ihm كُرْسَنَّة (wo das *Dagesch* in *Re* aufgelöst und ם und ך verwechselt sind), wie schon *Maimonides*

bemerkt hat und es hier *Saadias* gibt. Zu der Untersuchung darüber von *Celsius* (*Hierobot. II*, S. 98) und *Faber* (Leipz. Analekten Th. 1. H. 1. S. 14 ff.) will ich hier nur folgende Stelle des *Abulwalid* beysteuern, welche mehrere dort geäuſserte Zweifel heben wird. Er sagt:
هي الكرسنة ويسميه اهل الشام الكنيت واهل
العراق يسمونها الجلبان وانما عرفتك باختلاف
التسمية لكي ما ان رايت غيري قد سماها بغير
ما سميتها انا به لئلا تستوحش وترتاب *es ist* كِرِسَنَّةٌ *der Spelt. In Syrien nennt man ihn* كنيت, *in Irak* جلبان. *Du muſst die verschiedenen Benennungen wissen, damit du nicht, wenn du es anders benannt siehst, als von mir geschehen, irre wirst und zweifelst.* جلبان hat nun *Saadias* 2 Mos. 9, 32 für unser כֻּסֶּמֶת gesetzt, und كنيت ist das aramäische כּוּנָּתָא, ܟܘܢܬܐ Spelt. Nach *Golius* ist zwar auch كنيب *Diosc.* 2, 113 eine Art Spelt, und ich glaubte Anfangs, daſs so zu lesen sey, allein der hebräischgeschriebene *Codex* liest deutlich אלכנית. גְּבֻלָתוֹ auf seines (des Ackers) Rand, oder zu ihrer (der Getreidearten) Einfassung. Das *Suffixum* וֹ bezieht sich etwas ungenau auf den Acker oder die Getreidearten. Wollte man es grammatisch genauer auf den Landmann beziehen, wie das in אַדְמָתוֹ, so müſste man: auf sein Gebiet d. i. auf seinen Acker übersetzen, was aber etwas Müſsiges hat. *LXX.* καὶ ζέαν ἐν τοῖς ὁρίοις σου. *Vulg. in finibus suis. Chald.* עַל תְּחוּמִין. *Saad.* في تخوم.

26. Der Unterricht der Menschen im Ackerbau wird hier auf die Gottheit zurückgeführt, die ja auch nach den Trümmern der hebräischen Sagengeschichte die ersten Menschen erzog und belehrte. Den Ackerbau nennt auch Sir. 7, 15: γεωργίαν ὑπὸ ὑψίστου ἐκτισμένην. Nach den

ägyptischen Sagen hatten Isis und Osiris den Anbau von Waizen, Gerste und Wein erfunden und die Menschen gelehrt (*Diod.* 1, 14. 15. 17), nach den griechischen Mythen Bacchus und Ceres (Virg. Lb. 1, 147. Lucret. 5, 14). — Im ersten Gliede ist das Subject Jehova, wie im zweyten. Jos. Kimchi will יִסַּר in der Bedeutung: *castigare*, hier auf die *Bearbeitung* des Ackers beziehen, und den Landmann noch als Subject des ersten Gliedes nehmen, welches aber dem Sprachgebrauche nicht angemessen ist.

27. Zum Verständnifs dieses Verses ist es nothwendig, die verschiedenen Arten, das Getreide auszudreschen, zu kennen. Man drosch es *a*) mit einem blofsen Stecken aus, namentlich *Hülsenfrüchte* (V. 27), und wenn des Auszudreschenden wenig war Richt. 6, 11. Ruth 2, 17; *b*) indem man es von drüber geführten Stieren oder Pferden austreten liefs Micha 4, 13 und hier V. 28; *c*) mit Dreschmaschinen, welche theils schlittenförmig gestaltet waren, nämlich aus einer schweren kufenförmigen Bohle, unten mit scharfen Eisen oder Steinen besetzt (lat. *trahea*, *traha*, im südlichen Spanien heut zu Tage *trillo*) bestanden, oder in Gestalt eines Wagens, so dafs breite Räder oder Walzen auf obige Art beschlagen über das Getreide gezogen wurden (*tribulum*, *plostellum punicum*). Für letztere steht hier עֲגָלָה, weshalb unter חָרוּץ hier (und vielleicht überall) nur der Dreschschlitten zu verstehen ist. S. die Nachweisungen in meinem Wörterb. u. d. W. חָרוּץ, vgl. noch *Schöttgen antiquitatt. triturae et fulloniae p.* 15 ff. Neueste Länder- und Völkerkunde Th. 1. S. 272. — Im zweyten Gliede ist die Negation aus dem ersten hinzuzudenken.

28. *Brotkorn wird gedroschen*) לֶחֶם Brot, hier Brot*korn*, d. i. aber bey den Hebräern der *Waizen*, und so übersetzen es geradezu der *Chald. Syrer* und *Saadias*. Auch 30, 23 kann es so genommen werden, und im Arab.

ist طَعَامٌ Speise, Nahrung, dann vorzugsweise *Waizen.* — יוּדַק es wird zermalmt, näml. durch *Dreschen*; man drischt es, davon bilden aber die letzten Worte des Verses einen Gegensatz לֹא יְדֻקֶנּוּ aber er *zermalmt* es nicht, näml. ganz, eigentlich. Sinn: der Landmann muſs Sorgfalt anwenden, daſs er nicht zugleich die Körner zermalmt, sondern blos das Stroh zu Hexel zerschneidet, und darf deshalb nicht unbesonnen immerfort dreschen, sondern auch dieses hat sein Maſs. In אָדוֹשׁ יְדוּשֶׁנּוּ ist dem *Verbo finito* der Infinitivus eines anderen, aber verwandten Verbi (אָדַשׁ = דּוּשׁ) beygefügt, vgl. Jer. 8, 13. 48, 9. Vitringa zieht es vor, eine seltene Infinitivform von דּוּשׁ anzunehmen, die sich im Verbo selbst nicht mehr findet, aber in dem *Nomen* אָדוֹן eine Analogie hat. Auch im Arab. gibt es Infinitivformen von *Conj. I.* mit vorgesetztem *Elif.* —

Kap. 29.

Jerusalem (Ariel) wird über Jahr und Tag belagert und in höchste Angst gesetzt werden (V. 1—4); aber plötzlich werden die Feinde, wie Staub, zerstieben (V. 5). Mit Schrecknissen aller Art wird es heimgesucht (V. 6), aber die Hoffnung seiner Feinde getäuscht (V. 7).

Ein Geist des Taumels und der Verblendung hat sich eines Theils vom Volke bemächtigt (V. 9. 10). Sie haben das Gesetz, aber wollen es nicht lesen, es ist für sie, als wäre es nicht (V. 11. 12): sie dienen dem Herrn höchstens äuſserlich (V. 13); sie treiben es im Finstern (V. 15), sind gewaltthätige, ungerechte Richter (V. 20. 21). Aber in Kurzem wird alles anders (V. 14. 17), die Weisheit solcher Weisen wird verschwinden, sie werden vertilgt (V. 20) oder gläubig werden (V. 18. 24); der Arme und der fromme Dulder wird sich dessen und des Sieges der Tugend erfreuen (V. 19—21). Dann ist ganz Israel voll frommer Verehrer des Herrn (V. 22—24).

1. Dafs *Ariel* Jerusalem bedeute, ist aus V. 7. 8 vollkommen klar, und nur *Theodotion*, welchem Eusebius, Theodoret und Epiphanius gefolgt sind (s. *Relandi Palaestina* S. 577), hat den Mifsgriff gethan, es für Ἀρεόπολις zu nehmen, wahrscheinlich verführt von den *LXX*, welche hier, ohne sichtbare Veranlassung im hebräischen Texte, Moabs erwähnen (*φάγεσθε γὰρ σὺν Μωάβ*). Es kann also nur die Frage seyn, weshalb es der Prophet so nenne. Das Wort אֲרִיאֵל kommt nun sonst in einer doppelten Bedeutung vor. Die erste ist *Löwe Gottes*, als Beyname eines Helden (2 Sam. 23, 10), welcher auch bey den Arabern und Persern vorkommt. So gab Muhammed seinem Oheim Hamzah den Beynamen أسد الله Löwe Gottes (*Abulf. Ann. muslem. T. I.* S. 96), und Ali, der Sohn Ali Taleb's, führt die Namen حَيْدَرٌ Löwe, أسد الله الغالب siegreicher Löwe Gottes, pers. شير خدا *Schiri choda* Löwe Gottes. Dafs *Löwe*, mit und ohne Zusatz, von tapfern Kriegern gebraucht wird, ist bekannt (s. *vit. Tim. I*, 604. *II*, 192. 358. *Schultens ad Exc. ex Ispah. p.* 4. *Hyde ad Jac. Peritsol. itin. mundi, in Ugolini thes. T. VII.* S. 50). Die andere Bedeutung ist *Feuerheerd* oder *Altar Gottes*, vom Opferaltare gebraucht (Ezech. 43, 15. 16). Letzteres wenden nun der Chaldäer, *Saadias*, *Grotius*, *Rosenmüller* an, so dafs Jerusalem diesen Namen führe als Stadt des heiligen Opferheerdes, wofür sich die Stelle 31, 9 anführen läfst. *Chald.* וַי מַדְבְּחָא מַדְבְּחָא דִּבְנֵי בְּקַרְתָּא וגו׳ *wehe dem Altar, dem Altar, der da erbaut ist in der Stadt u. s. w. Saad.* يا ايها الموسم موسم القرية *wehe dem Heiligthum, dem Heiligthum der Stadt u. s. w.* Da aber unten 33, 7 אראלם für *Helden* vorkommt, so ziehe ich doch die Annahme von Döderlein, Eichhorn u. A. vor, dafs Jerusalem hier *eine Heldenstadt* genannt sey, wozu V. 2 vorzüglich gut pafst, nämlich: *sie wird ein Ariel seyn*, d. i. sie wird sich als eine unbesiegte Heldenstadt bewähren. Bey der

anderen Erklärung müſste man dieses fassen: sie wird sich als ein Altar Gottes zeigen, näml. von dem Feuer ausgeht und die Feinde vertilgt (s. V. 6. 30, 30, vgl. 3 Mos. 10, 2. 4 Mos. 16, 35). קִרְיַת חָנָה דָוִד für קִרְיַת חָנָה דָוִד בָּהּ (אֲשֶׁר), vgl. Lehrgeb. §. 199, 2. Der *st. constr.* קִרְיַת bezieht sich auf das ausgelassene אֲשֶׁר. — *Setzt Jahr zu Jahr*) blos dichterische Bezeichnung einer unbestimmten Zeitform, wie *über Jahr und Tag*, vgl. 32, 10: יָמִים עַל שָׁנָה. Dasselbe sagt: *laſst die Feste kreisen* für: nach der Feste Kreislauf, ähnlich dem homerischen *περιπλομένων ἐνιαυτῶν*.

2. תַּאֲנִיָּה וַאֲנִיָּה ist auch Klagel. 2, 5 so verbunden. Ueber das letzte Glied s. den vor. Vers.

3. כַּדּוּר wie ein Kreis, ringsum. Daſs دَارَ auch von den Arabern gern in Beziehung auf Belagerungen gebraucht wird, hat schon *Schultens ad Florileg. sent.* S. 184 bemerkt. Die Rabbinen haben ein Wort בַּדּוּר mit radicalem ב für: Kreis, Sphäre (s. *Buxtorf Lex.* S. 1015), welches vielleicht aus falscher Auffassung dieser Stelle entstanden ist. צַרְתִּי עָלַיִךְ מֻצָּב eig. *ich lasse Militärposten gegen dich andringen.*

4. Jerusalem wird in den Staub gebeugt daliegen, und vom Staube her seufzen. Dieses Seufzen im Staube wird verglichen mit der seufzenden, girrenden Stimme (vgl. 8, 19) des vom Nekromanten oder der Nekromantin (בַּעֲלַת אוֹב) gebannten Schattens, oder wieder heraufkommenden Gespenstes (אוֹב), welches noch halb in der Erde zu reden anfängt. So heiſst's Sir. 46, 30 vom Schatten des Samuel, den die Toodtenbeschwörerin heraufbannt: *ἀνύψωσεν ἐκ γῆς τὴν φωνὴν αὐτοῦ*, vgl. 1 Sam. 28, 13 ff. Daſs אוֹב hier der wiederkommende Schatten selbst sey, nicht der Todtenbeschwörer, zeigt der Zusammenhang deutlich, auch hat es *Millius* (*dissertatt. sel.* S. 403) richtig erkannt. Wenn die Nekromanten der Alten Bauchredner waren, wie es höchst wahrscheinlich

ist (s. zu 8, 19. 19, 3), so konnten sie wahrscheinlich das Reden unter der Erde, und das allmähliche Heraufkommen der Stimme nachahmen, wie dieses neuere Bauchredner auf das Täuschendste verstehen. — Das dritte Glied steht elliptisch für הָיָה קוֹלֵךְ כְּקוֹל אוֹב מֵאֶרֶץ.

5. זָרִים für: Feinde 25, 2. Ps. 54, 9. לְפֶתַע פִּתְאֹם im Augenblicke, augenblicklich, wofür פִּתְאֹם לְפֶתַע 30, 13.

6. תִּפָּקֵד *fem.* als. *Neutr.* wird gestraft, d. i. kommt Strafe, Ahndung. Das Bild von der Vertilgung der Feinde durch Sturm und Wetter s. 28, 17. 30, 30.

7—9. Die Hoffnung der Feinde wird getäuscht werden, wie die Hoffnung des Hungrigen und Durstigen, der vom Essen und Trinken träumet, aber beym Erwachen von Neuem den leeren Magen fühlt. Lucret. 4, 1091:

Ac velut in somniis sitiens quum quaerit, et humor
Non datur, ardorem in membris qui stinguere possit:
Sed laticum simulacra petit, frustraque laborat,
In medioque sitit torrenti flumine potans.

Vgl. *Il.* 22, 199. כַּחֲלוֹם für כְּבַחֲלוֹם, über הָיָה כְּ s. zu 1, 9. צֹבֶיהָ וּמְצֹדָתָהּ eig. die gegen es (Jerusalem) und seine Burg streiten. צֹבֶיהָ für צֹבִים עָלֶיהָ oder צֹבְאִים עָלֶיהָ wie חֹנָךְ Ps. 53, 6 für חֹנֶה עָלֶיךָ. Man kann aber auch geradezu צָבָה, צָבָא, sofern es *streiten* bedeutet, als mit dem Accusativ construirt betrachten, wie נִלְחַם *bestreiten* Jos. 10, 25, oder *in den Krieg ziehen gegen* mit einem Accusativ des Ortes.

8. Der hebräische Ausdruck: *und siehe da! er iſst, trinkt* kommt immer bey Erzählung von Traumgesichten vor, und gehört zur lebhaften Darstellung des nicht ohne Erstaunen gesehenen Wunderbaren, vgl. 1 Mos. 40, 9. 16. 41, 2. 3. Dan. 2, 31. 7, 5. 6. — *seine Seele hungert*) eig. ist leer. Der Hebräer sagt: meine Seele hungert, dürstet (Wörterb. II, 737), selbst meine Seele

friert. Vgl. Hiob 24, 7 in den *LXX*: *ἀμφίασιν δὲ ψυχῆς αὐτῶν ἀφείλαντο,* ohne Veranlassung im hebräischen Texte.

9. 10. Soweit die Weissagung der assyrischen Invasion. Der leichtsinnige Theil des Volkes, fährt er nun fort, starrt solche Weissagungen der Propheten an, aber im (physischen und moralischen) Taumel und in Schlafsucht verblendet er sich selbst dagegen. In den Imperativen: *starret und staunet, seyd verblendet und blind,* liegt dieselbe Ironie, welche das deutsche: ja starret nur u. s. w. passend ausdrückt. Angeredet sind dieselben Personen, von welchen gleich darauf in der 3ten, aber V. 10 wieder in der 2ten Person gesprochen wird. הִתְמַהְמַה *still stehen,* hier von dem Stillstehen des Bewundernden, Gaffenden, und daher geradezu: starren, staunen. Im Chald. hat שְׁהָא (verw. mit שָׁאָה 1 Mos. 24, 21) ebenfalls beyde Bedeutungen, die von *Buxtorf* (*Lex. chald.* S. 2336) nicht hätten getrennt werden sollen. Richtig also *Hieron. obstupescite. Chald.* אִתְרְפוּ שְׁהוּ *languescite prae stupore. Saad.* تلبّث القوم *das Volk steht still.* Ein *Hithpaël* von תָּמָה kann התמהמהו nicht seyn; aber doch allenfalls die Form קְטַלְטַל mit der Reflexivsylbe הת, eig. הִתְתַמַּהְמְהוּ, *contr.* הִתְמַהְמְהוּ, welche blos durch ein *Dagesch* sich von der hier vorkommenden unterscheidet. Doch kommt ein *Reflexivum* dieser Form nicht vor (Lehrgeb. 253) und der Schriftsteller dachte allerdings wohl an מהמה, wählte aber diese Form wegen der Correspondenz mit der folgenden. In הִשְׁתַּעַשְׁעוּ וָשֹׁעוּ ist das Stw. שׁעע vom Verkleben der Augen genommen, wie 6, 10. Wäre es nicht zu natürlich, dafs *Hithp.* und *Kal* hier eine Bedeutung hätten (vgl. Zeph. 2, 1), so könnte man auch dem sonstigen Sprachgebrauche dieser Form nach übersetzen: seyd nur lustig und verblendet! überlasset euch nur euren Lustbarkeiten und verblendet euch gegen alles andere. — Andere fassen die Worte so, als ob sie

an Zuhörer gerichtet wären, die mit Staunen jene Trunkenen ansehn sollen. Dazu pafst aber der Ausdruck: *verblendet euch und seyd blind* nicht, den man nur mit Zwang ebenfalls auf Erstaunen beziehen kann.

Sie sind trunken, nicht vom Wein) יַיִן steht hier im *Accus.* wegen שִׁכַּר als *Verbum* des Ueberflusses, und ebenso ist dann das parallele נָעוּ construirt. In der Parallelstelle 51, 21 steht es mit מִן. — Den ganzen Ausdruck erklären nun Storr, Dathe, Rosenmüller durch: *sie sind noch trunkener, als vom Wein,* mit Vergleichung einer arabischen Wendung, die aber von dieser wesentlich verschieden ist (Lehrgeb. S. 691). Der Sinn ist vielmehr der ganz einfach in den Worten liegende: sie taumeln, wie vom Wein, vgl. das bekannte Bild vom Taumelkelche 51, 17 ff. Wie hier der Prophet von dem moralischen Taumel des Volkes, so drückt sich Motanabbi in der dichterischen Beschreibung seiner eigenen Krankheit (s. *Reiske et Fabri opusc. med. ex monum. Arabum* S. 76) aus:

عليل الجسم ممتنع القيام شديد السكر من
غير لمدام

krank (war ich) am Körper, unfähig aufzustehen,
trunken und nicht vom Wein.

10. Der öfter gemachten Bemerkung zufolge (s. Einleit. §. 8), dafs sich in den Text des Buchs Jesaia frühzeitig erklärende Glossen eingeschlichen haben, folge ich hier *Koppe's*, auch von Eichhorn (hebr. Propheten I, S. 152) angenommener, sehr glücklichen Wendung, nach welcher er die Wörter אֶת־הַנְּבִיאִים und הַחֹזִים als Glossen in Anspruch nimmt, durch welche jemand (sehr unglücklich) die schönen Bilder in עֵינַיִם und רָאשִׁים erklären wollte, ungefähr so wie oben 9, 14. Beyde hinweggedacht, mahlt der ganze Vers das Einschlafen der von Gott mit Schlafsucht übergossenen. — *Rosenmüller*

(Ausg. 1) und *Hensler* haben die angeführten Worte gegen die Grammatik als Vocativ nehmen wollen (denn אֶת kann vor keinem Vocativ stehen); aber selbst die einzig richtige und einigermaſsen passende Auffassung von Vitringa und Rosenmüller Ausg. 2, die auch in der Accentuation liegt:

er verschlieſst eure Augen,
die Propheten und eure Häupter, die sehenden, hüllt er ein.

d. i. eure so scharfsichtigen Volkshäupter hüllt er in Nacht (letzteres im moralischen Sinne genommen), enthält nicht allein einen höchst schleppenden und inconcinnen Sinn, und stört den ganzen Parallelismus, sondern ist auch nicht frey von Willkühr und Schwierigkeit. Im ersten Gliede wäre ein tropischer Ausdruck: *die Augen verschlieſsen*, im zweyten ein eigentlicher: *die Propheten und Volkshäupter bedecken*, welches obendrein nur willkührlich erklärt werden kann: *sie verblenden, ihr Haupt verhüllen.* Auch die Abwesenheit des *Suffixi* in נְבִיאִים befremdet und הַחֹזִים in jenem ironischen Sinne ist schwerlich passend; es darf dieses aber nicht etwa durch: *Seher* übersetzt werden, weil (wie schon Koppe bemerkt) dieses schon in demselben Gliede durch הַנְּבִיאִים ausgedrückt war, auch die Abwesenheit des *Suffixi* hier noch befremdender seyn würde. Vielleicht ward die Erklärung des Glossators durch das חָזוּת des folgenden Verses herbeygeführt.

11. 12. Das Gesetz und die Offenbarung ist für sie, als ob sie nicht da wäre, wie ein versiegelt Buch für den, der lesen kann, oder ein Buch überhaupt für den, der es nicht kann. *Für euch ist das ganze Gesetz*) חָזוּת wie 28, 18 nicht *Weissagung, Prophetie,* sondern s. v. a. תּוֹרָה Offenbarung, geoffenbarte Religion, Gesetz überhaupt, daher V. 18 dafür סֵפֶר steht. Die damalige Gestalt des jüdischen Gesetzbuches und das Verhältniſs desselben zu unserem Pentateuch können wir hier füglich

ununtersucht lassen, wie denn auch solche Untersuchung kaum zu einem Resultat führen würde. Ueber die Verbindung חָזוּת הַכֹּל statt des sonst gewöhnlichen כָּל־הֶחָזוּת oder הֶחָזוּת כֻּלָּהּ s. Lehrgeb. 643. — *Der sich auf Schrift versteht*) In dem Chethib יוֹדֵעַ הַסֵּפֶר ist der Artikel unbestimmt zu nehmen, wie הספר החתום. Dieses leuchtete vermuthlich dem Urheber des Keri, welcher jenen Artikel streicht, nicht sogleich ein. — יִתְּנוּ *sie geben* wechselt mit dem Passivo נִתַּן V. 12. — *es ist versiegelt*) Rollen, die niemand lesen sollte, wurden versiegelt Dan. 12, 4. 9. Offenb. 5, 1.

12. עַל אֲשֶׁר ist hier ebenso passend, als im vorigen Verse אֶל־אֲשֶׁר, nämlich bey einem Verbo des Uebergebens. Die Construction hat Analogie mit נָתַן עַל יְדֵי auf die Hand geben, für: übergeben, vgl. zu 22, 22.

13. *Weil sich dieses Volk mir nahet*) Die Begriffe בְּפִיו וּבִשְׂפָתָיו sind aus dem folgenden Gliede hinzuzudenken. Die Lesart נִגַּשׁ, welche *de Rossi* in 17 *Codd.* und 10 Editt. fand, und auch der Chaldäer ausdrückt, gibt keinen bequemen Sinn. Am besten erklärt sie *Coccejus* durch: es muſs getrieben werden *sc.* zu meinem Dienste. Zu dem obigen Sinne vgl. 1, 10. — *gelernte Menschensatzung*) vgl. Matth. 15, 9: μάτην δὲ σέβονταί με διδάσκοντες διδασκαλίας, ἐντάλματα ἀνθρώπων. Wie kann aber der Prophet, zu dessen Zeit noch von keinem durch den Pharisäismus erweiterten und verfälschten Gesetz die Rede ist, so verächtlich von *Menschen*satzung reden, zumal er die Beobachtung des Gesetzes sonst fordert (8, 20), und es als göttlich darstellt? Wahrscheinlich versteht er bey seinen Aufforderungen zur Haltung des Gesetzes mehr den sittlichen Theil desselben, hier den rituellen, den er auch sonst verwirft, ohne ein gebessertes Herz (1, 15).

14. *Darum handle ich fürder wunderbar mit diesem Volke*, im übeln Sinne für: ich übe wunderbare d. i. sehr groſse Strafgerichte. Vgl. im *Hithpa.* הִתְפַּלֵּא Hiob

10, 16. Die Construction kommt ähnlich 31, 5 vor. יוֹסִף ist seltene Participialform für יוֹסֵף wie 38, 5. — *es schwinde die Weisheit seiner Weisen*) so daſs das Volk dann rathlos dastehe, vgl. 19, 11 ff.

15. Das *tiefe Verbergen des Rathes* bezieht sich wahrscheinlich insbesondere auf die gegenwärtigen politischen Unternehmungen der antitheokratischen Partey, namentlich das ägyptische Bündniſs. Sie betrieben dieſs zum Theil insgeheim, fragten die Propheten nicht und verschwiegen es ihnen, und glaubten damit Gott zu hintergehen, hoffend, er würde es nicht erfahren.

16. Das Wort הַפְכְּכֶם, welches auch die Accente von dem folgenden getrennt haben, hat schon Luther vollkommen richtig als Vocativ aufgefaſst, und daher übersetzt: *wie seyd ihr so verkehrt!* Das folgende Glied lautet dann wörtlich: *kann* oder *darf der Töpfer betrachtet werden, wie der Thon?* d. i. ist er nicht mehr, etwas ganz anderes und gröſseres. Nach den Accenten, welche כְּחֹמֶר הַיֹּצֵר enge verbinden, wäre zu construiren und übersetzen: *wenn man es nur wie Thon des Töpfers betrachtet*, d. i. selbst der Töpferthon lehrt, wie verkehrt ihr seyd; was aber einen matten und geschmacklosen Sinn gibt. — *Daſs das Werk von seinem Meister sage*) לְ *von*, bey den Verbis des Sagens häufig 41, 7. 1 Mos. 20, 13. Es kann nicht übersetzt werden: zu seinem Meister. Sonst müſste folgen: *du hast* mich nicht gemacht. Vgl. übrigens 10, 15. 16.

17. Dichterischer Ausdruck für: es wird sich alles umwenden, eine andere Gestaltung der Dinge wird eintreten. Die Mächtigen werden gedemüthigt werden, die frommen Dulder siegen. כַּרְמֶל die *gartenartige Baumpflanzung* gibt hier einen Gegensatz gegen Libanon und יַעַר *den wildverwachsenen Wald, das Dickicht* (21, 13). Ebenso wird 32, 15 der Libanon und die Wüste dem כַּרְמֶל entgegengesetzt, also fruchtbare und schön bebaute Gegenden den unfruchtbaren. שָׁב sich wenden,

kehren, für: verwandelt werden. *LXX. Chald. Hieron.* haben כַּרְמֶל als *Nom. propr.* des bekannten Vorgebürges genommen, gegen den guten Sinn und die Parallelstelle 32, 15.

18. Die *Tauben* und *Blinden* sind die verstockten und verblendeten Freygeister (V. 9), die dann die Finsternifs, in der sie safsen, verlassen, und sich zum *Licht* des Gesetzes (vgl. 2, 5) wenden werden. סֵפֶר das *Buch* vorzugsweise, ist das *Gesetzbuch,* wie מְגִלַּת סֵפֶר Ps. 40, 8, und סְפָרִים Dan. 9, 2 die heiligen Schriften, *αἱ γραφαί.* So steht bey den Arabern أَلْكِتَابُ *das Buch* vorzugsweise vom *Coran,* doch auch von der heiligen Schrift der Juden und Christen (*Cor.* 2, 50. *Pococke spec.* S. 156).

19. עֲנָוִים und אֶבְיוֹנִים die Unglücklichen, mit dem Nebenbegriff der Frömmigkeit, die frommen Dulder (Ps. 25, 9. 37, 11). Daher V. 21 dafür צַדִּיק, wie sie auch Amos 2, 6 parallel stehen. אֶבְיוֹנֵי אָדָם *die Armen unter den Menschen,* für: die Armen, אֶבְיוֹנִים, geradezu, vgl. Hos. 13, 2: זֹבְחֵי אָדָם die Opfernden, und Lehrgeb. 678. Derselbe Gedanke ist in den Psalmen sehr häufig, Ps. 5, 12. 13. 32, 28—32.

20. Die *Wächter des Unrechts* ist ein sehr gewählter Ausdruck für: die, welche über das Recht wachen und es pflegen sollen, statt dessen das Unrecht aufrecht erhalten. Sie werden im folgenden Verse weiter beschrieben.

21. הֶחֱטִיא hier s. v. a. הִרְשִׁיעַ für schuldig erklären. אָדָם ist der Niedere, hier selbst ohne den Gegensatz von אִישׁ (2, 9. 5, 14), דָּבָר Rechtssache. — *und stürzten durch Trug den Gerechten)* הִטָּה der eigentliche Ausdruck für *facere, ut aliquis causa cadat.* Sprüchw. 18, 5. Jes. 10, 12. Amos 5, 12. תֹּהוּ Eiteles, daher: Lüge, Falschheit, wie אָוֶן.

22. *Er, der den Abraham beschützte)* eig. befreyte, indem er ihn aus dem Lande des Götzendienstes heraus-

führte. Die Worte beziehen sich auf Jehova, obgleich die Worte אֶל־בֵּית יַעֲקֹב dazwischen stehen. Hensler construirt: אֲשֶׁר פָּדָה אֶת־אַבְרָהָם (Jacob) *welches er* (näml. Jehova) *befreyet hat mit Abraham* (d. i. gleich Abraham); aber nicht ohne Zwang, besonders in Ansehung des אֶת. — Für יֶחֱוָרוּ vermuthen *Secker* und *Lowth* יחפרו, welche Conjectur allerdings sehr einladend ist, sofern חפר häufigst dem בוש als parallel entspricht. S. 1, 29. Ps. 35, 4. 26. Auch haben *Theod.* ἐντραπήσεται, und *Syr.* ܢܒܗܬ, dieselben Ausdrücke, womit sie sonst חפר ausdrücken. Indessen das *μεταβαλεῖ* der *LXX*, und der Ausdruck des Chaldäers: אַפֵּיהוֹן יִשְׁתַּנּוּן *sein Gesicht wird sich verfärben* setzen die Texteslesart voraus. Am wörtlichsten *Saad.* ولا يبيض وجههم *er wird ihr Antlitz nicht erblassen lassen.* Das Erblassen ist ebensowohl Zeichen der Beschämung, als das Erröthen, wie es schon die hebräischen Ausleger sehr richtig gesehen haben. *Kimchi* im *Lex.* כנה הבושת על דרך הלובן כי האדם שיש לו בושה יתלבנו פניו וכן אמרו רז״ל המלבין פני חבירו ברבים *er bezeichnet die Beschämung durch das Erblassen, denn wenn jemand beschämt wird, erblaſst sein Gesicht. Daher heiſst es im Talmud: wer seinen Nächsten erblassen macht* (d. i. beschämt) *vor der Menge u. s. w.* Ebenso *Abulwalid:* والمعني ·כר פניו יחורו هو معني قول الاوايل פניו חורו ברבים d. i. Jes. 29, 22 hat יֶחֱוָרוּ denselben Sinn, wie in der talmudischen Stelle: *sein Antlitz erblaſste vor der Menge.* Die von Kimchi angeführte Stelle lautet (*Sanhedrin fol.* 107 *recto*) vollständig: המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק בעולם הבא *wer seinen Nächsten vor der Menge beschämt, hat keinen Theil an der künftigen Welt,* und anderswo heiſst es: *besser ist dem Menschen, daſs er sich in einen glühenden Ofen werfe,* ואל ילבין פני חבירו ברבים *als daſs er seinen Nächsten öffentlich beschäme* (*Berach. fol.* 43. *verso. Ketuboth fol.* 67 *verso*). Die von *Abulwalid* zitirte Stelle kann ich nicht nachweisen.

23. *Wenn seine* (d. i. Jakobs) *Kinder schauen meiner Hände Werk* d. i. diese Strafgerichte (vgl. 28, 21). Die *LXX. Symm. Theod.* und der *Syr.* lassen das *Suffixum* in בִּרְאֹתוֹ aus (was man auch dem Sinne nach entbehren kann) und Lowth will es deshalb wegwerfen. Allein dieses ist nicht nöthig, und man kann dennoch den allein passenden Sinn, den diese Ausleger ausdrücken, beybehalten. Das *Suffixum* ist pleonastisch und bezieht sich auf das folgende מַעֲשֵׂה יָדַי, wie Hiob 29, 3: בְּהִלּוֹ נֵרוֹ da *es* leuchtete, das Licht (Lehrgeb. S. 734). Also: wenn meine Kinder *es*, meiner Hände Werk, schauen. Hier ist aber die Construction dadurch so schwierig geworden, daſs dieses בִּרְאוֹת noch den Genitiv יְלָדָיו regiert, so daſs also das *Suffixum* eigentlich ein eingeschobener Accusativ des Objects ist (vgl. 19, 8), für בִּרְאוֹת יְלָדָיו אֹתוֹ אֶת־מַעֲשֵׂה יָדַי. Rosenmüller bezieht das *Suffixum* auf Jakob, und versteht unter מַעֲשֵׂה יָדַי das ganze Werk des gereinigten Staates. Aber ich zweifle, daſs es einen schicklichen Sinn gebe: *wenn Jacob seine Kinder sieht, meiner Hände Werk, so preisen sie meinen Namen.* Wiefern ist Jacob hier von den Jacobiten verschieden? und wie hängt es zusammen, daſs, wenn *er* sie glücklich sieht, *sie* den Namen Gottes preisen? Gefühlt hat dieses auch Eichhorn, der deshalb das erste Hemistich von V. 23 mit dem vorhergehenden verbindet:

— dann wird sich Jakob nicht mehr schämen,
dann wird sein Angesicht nicht mehr erblassen.
23. wenn er seine Söhne sieht, die von mir neu Gebildeten.

יַעֲרִיצוּ hier *intrans.* fürchten, wie 8, 12.

24. תֹּעֵי רוּחַ die da irrenden Geistes waren, von dem Wege der Religion und Gottesfurcht abgeführt waren. Im Chald. Arab. und Aethiopischen steht das entsprechende טְעָה, طغا, ሰሐሀወ: vom Götzendienst, im Syr. ܛܥܝܐ von Ketzerey. לֶקַח Lehre, von לָקַח anneh-

men, in der Bedeutung: Lehre annehmen, lernen (Sprüchw. 4, 10). Dieselbe Uebertragung ist im Aramäischen, wo ܡܩܒܠ annehmen und lernen ist, davon קַבָּלָה Lehre (vgl. *Storr. observatt.* S. 4); und im Samaritanischen, wo נכיב Lehre (5 Mos. 32, 2) von נכב empfangen herkommt. Aufserdem vgl. im Griechischen der *LXX* *λῆμμα* Orakel, vom Empfangen (s. *Biel thes.* u. d. W.), im Lat. *accipere* für: einsehen, verstehen (*Cic. de nat. deor.* 3, 1). Ebenso sagt man im Talmudischen הנה übergeben, überliefern für: lehren.

Kap. 30.

Wehe dem Volke, welches, ohne Jehovā zu befragen, Aegypten's Schutz sucht und durch theure Geschenke erkauft, da ihm dieses Reich nichts helfen wird, höchstens etwas versprechen, aber nichts halten (V. 1—7). Zum Zeugnifs soll dieses auf eine Tafel gezeichnet werden (V. 8). Ueberhaupt ist das Volk widerspenstig, verspottet Gott und seine Gesandten (V. 9—12), will nicht Ruhe und Rast (V. 15), nur Krieg und Unruhe (V. 16). Solche wird der Herr zerschmettern und sie verlassen im Kampfe, und nur wenige sollen übrig bleiben (V. 17). — Dann erbarmt sich Jehova wieder des Volkes. Er hört das Geschrey des Volkes in Zion, er gibt ihm seine zuvor verfolgten Lehrer wieder, die es zur Tugend führen (V. 21), der Götzendienst wird ganz vertilgt (V. 22). Dann wird das Land fruchtbar und quellenreich, die Sonne glänzt siebenfach hell am Himmel (V. 23—26). Hierauf vertilgt Jehova auch des Volkes auswärtige Feinde. Er geht in voller Majestät einher, zerstreut Assur, züchtigt und vernichtet es unter dem Jubel Israëls (V. 27—33).

1. לַעֲשׂוֹת eig. *weil* sie ausführen. Ob לְ vor dem Infinitiv noch weiter zur Bezeichnung der *Ursache* vorkomme, kann ich nicht bestimmt nachweisen; aber da es vor dem *Nomen* diese Bedeutung oft und sicher hat (s. zu 36, 9), so ist keine Schwierigkeit, sie auch hier anzunehmen. Ob ferner עָשָׂה עֵצָה bedeute, *consilium capere,*

formare, wie עָשָׂה 32, 6 gebraucht wird, oder *consilium exsequi*, ist in Ermangelung einer Parallelstelle nicht sicher, aber der Zusammenhang spricht hier für letzteres, da wir aus V. 4. 6 sehen, daſs der vom Propheten gemiſsbilligte Schritt schon geschehen war. Die Versionen ganz wörtlich: *LXX.* ἐποιήσατε βουλὴν. *Vulg. faceretis consilium.* *Syr.* ܐܡܠܟܘ. — *die Bündnisse schlieſsen, ohne meinen Geist*) לִנְסֹךְ מַסֵּכָה eig. σπένδεσθαι σπονδὴν, daher ein Bündniſs schlieſsen, weil dabey Libationen ausgegossen wurden (vgl. *Feithii antiquitt. hom. lib.* 4. *cap.* 17. §. 3, und den Uebergang der Bedeutungen von σπένδω zu σπονδὴ *libatio*, σπονδαὶ *foedus*, und dem lateinischen *spondeo*, s. *Vossii Etym. ling. lat. v. spondeo*). Daher *Alex.* ἐποιήσατε συνθήκας, und *Syr.* wörtlich: ܢܣܟܘ ܢܣܟܐ sie gieſsen Trankopfer aus. — *Vulg. ordiremini tela* (daſs) ihr Gewebe anzettelt (vgl. מַסֵּכָה Garnfäden), welches in einem andern Bilde einen ähnlichen Sinn geben würde, nämlich: sie entwerfen Pläne, wie der Chald. ausdrückt. *Saad.* يختصون خاصة *sie wählen sich Fürsten* (vgl. נָסִיךְ Gesalbter, Fürst), gegen den Zusammenhang. רוּחִי für מֵרוּחִי, מִן aus dem vorigen Gliede hinzuzudenken, wie 28, 6. 7. רוּחַ dient übrigens nicht zur müſsigen Umschreibung. Es ist der Geist Gottes, der aus den Propheten spricht, und den sie hätten befragen müssen. Daher der Chald. *die Aussprüche der Propheten befragen sie nicht.* — *um Sünde zu häufen auf Sünde*) vgl. 28, 13. 36, 12, und als Realparallele 57, 9.

2. *ohne mich zu befragen*) in der hebräischen Phrase liegt die versäumte Pflicht des Befragens, vgl. 1 Mos. 24, 57.

4. Ueber *Zoan* oder Tanis s. zu 19, 11. — Welche Stadt *Hanes* (חָנֵס) sey, kann nach den Untersuchungen von *Etienne Quatremère* (*Memoires sur l'Egypte T. I.* S. 500. 501) und *Champollion* (*l'Egypte sous les Pha-*

raons T. I. S. 309) nicht mehr zweifelhaft seyn, obgleich nur letzterer eine Anwendung auf unsere Stelle gemacht hat, und zwar nicht die richtige. Es ist nämlich höchst wahrscheinlich *Hnés* oder *Ehnés* (ϩⲛⲉⲥ, ϩⲛⲏⲥ, ⲉϩⲛⲏⲥ), der ägyptische Name für Heracleopolis, Ἡρακλέους πόλις in Mittelägypten, von den Arabern ebenfalls mit dem alten Namen اهناس genannt (*Edrisii Africa ed. Hartmann* S. 152). Das ägyptische *Hori* (ϩ) ist öfter im Arabischen durch ح und خ ausgedrückt (s. *Champollion* a. a. O. S. 39 und *Ign. Rossii Etymologiae ägypt.* S. 293) und so hier im Hebräischen durch ח. Diese sehr bedeutende Stadt lag auf einer Insel, welche im Osten vom Nil, und im Westen von dem Canal von Menhi gebildet wurde. Sie war die Hauptstadt des von ihr benannten heracleotischen Nomos, und ohne Zweifel zu gewissen Zeiten eine *Königs*stadt, daher bey Manetho zwey heracleotische Dynastieen, die 9te und 10te, aufgeführt werden. Vielleicht, dafs eine derselben in diese Zeit gehört, wie es von der *tanitischen* gewifs ist (s. oben S. 599). Die um Bündnisse werbenden Gesandten der Hebräer wandten sich nämlich an mehrere ägyptische Dynastieen. Wahrscheinlich ist auch Ἄνυσις Herod. 2, 137 dieselbe Stadt mit *Hanes*, wie schon *Vitringa*, und *Wesseling* zu d. St. vermuthen. Was aber Champollion a. a. O. gegen die Identität von חָנֵס und *Hnés* eingewandt hat, ist ganz unbedeutend *), und seine Vermuthung,

*) Er bemerkt dagegen 1) dafs die arabische Version kein *Hanes* erwähne; nicht wissend, dafs diese aus den *LXX*, nicht dem hebräischen Texte gemacht ist; 2) dafs das *Targum* תַּחְפַּנְחֵס übersetze. Wer wird aber einer solchen Interpretation eine sichere Auctorität beylegen? — Sonderbar ist, dafs der erwähnte Verfasser hier und überhaupt in der ägyptischen Geographie seines gelehrten Landsmannes und gewöhnlichen Vorgängers *Quatremère* mit keinem Worte erwähnet.

dafs es aus תַּחְפַּנְחֵס zusammengezogen sey, ohne alle Wahrscheinlichkeit. Eher könnte Saadia's Uebersetzung durch بهنسا zum Ziele treffen, und man möchte geneigt seyn, חָנֵס und das arab. بهنسا *Behnese, Oxyrynchus* der Griechen für Einen Namen zu halten, in welchem das *B* der ägyptische Artikel wäre, zumal dieses *Behnese* nur um weniges südlich von *Heracleopolis* liegt; allein der ägyptische Name für بهنسا war ⲠⲈⲘϪⲈ *pemdsche*, welches sich vom hebräischen Laute zu weit entfernt. S. darüber *Denon Voyages en Egypte* S. 90. *pl.* 27. *Quatremère Memoires T. I.* S. 253. *Champollion T. I.* S. 303 ff. Eine Spezialgeschichte dieser Stadt enthält ein *Ms.* der Seetzen'schen Sammlung zu Gotha, s. von Zach monatl. Correspondenz Th. 20. S. 225. Die *LXX* haben חִנָּם statt חָנֵס gelesen, und willkührlich das πονηροὶ eingeschoben, worüber S. 62. — Die *Suffixa* in שָׂרָיו und מַלְאָכָיו beziehen sich auf *Juda*, welches vorher noch nicht ausdrücklich genannt war. S. 5, 14. 7, 6. 8, 21.

5. *Alle werden zu Schanden*) הֹבְאִישׁ ist, wie es hier steht, eine durchaus ungrammatische Form, welche orthographisch richtig הוֹבִישׁ, הֵבִישׁ lauten sollte. Der Concipient oder ein alter Abschreiber schrieb dafür הִבְאִישׁ, wobey ihm vielleicht das verwandte באשׁ vorschwebte, und die Punctatoren halfen dann nach, so gut sie konnten. Ein ganz ähnlicher Fall ist Zach. 10, 6. An *formae mixtae,* dergleichen hier noch Rosenmüller erkennen will, kann ich nicht glauben (Lehrgeb. S. 460). — Für כִּי *sondern,* lesen 4 *Codd.* כִּי אִם, erklärend, und um jene Bedeutung deutlicher zu machen, gerade wie 1 Mos. 24, 4 der sam. *Cod.* und mehrere *Ms.* dieses אִם beyfügen. In den Text gehört es auf keinen Fall.

6. [*Orakel von den Thieren, die nach Süden ziehen*]) Ich halte die Worte מַשָּׂא בַּהֲמוֹת נֶגֶב für eine Ueberschrift des Sinnes: *Orakel von den Thieren des Südens* d. i. die nach dem Süden ziehen, von der Hand eines spätern

Besitzers, welcher hier den Anfang eines neuen Stückes annahm, und dieses nach Art der Inschriften 21, 1. 22, 1 aus dem Inhalte desselben entlehnte, da gleich zu Anfang von Zugthieren, die nach Aegypten ziehen, die Rede ist. נֶגֶב *Süden* ist nämlich insbesondere *Aegypten* Dan. 11, 5 ff. Schon die *LXX* fafsten es so: ἡ ὅρασις τῶν τετραπόδων τῶν ἐν τῷ ἐρήμῳ, nach ihnen *Hieronymus*, der Syrer und mehrere Ausleger, die aber dann hier wirklich den Anfang eines neuen Orakels suchen, welches *Vitringa* glücklich widerlegt. Weiter treffen aber seine Gegengründe nicht. — Wollte man dieses nicht annehmen, so würde zu übersetzen seyn: *Last der Thiere nach Süden* für: belastete Thiere (ziehen) nach Süden, oder (nach dem Chald.): *das Tragen der Thiere nach Süden* für: es tragen die Thiere nach Süden, das *Nomen* dichterisch fürs *Verbum finitum* (vgl. 8, 5). Beydes scheint mir aber für den übrigen Ton des Orakels zu hart und zu kühn.

durch das Land der Angst und Bedrängnifs) Ich verstehe hierunter (mit Lowth) die Wüste, die nach Aegypten führt, welche 5 Mos. 8, 15 mit ähnlichen Ausdrücken, wenigstens als Land der Trübsal und Wohnung der Schlangen, beschrieben wird. Diese war zwar nicht das letzte Ziel der Reise, sondern nur der Weg dahin, aber ein ähnlicher Fall war 16, 1 da. Vitringa, Rosenmüller, Koppe verstehen Aegypten selbst, und zwar entweder eigentlich (wie Vitringa und Rosenmüller), insofern es seine Unterthanen drücke, auch dort viele Schlangen wären (*Ammian. Marcell. XXII*, 15), oder (nach Koppe) allgemein als ein für die rückkehrenden Juden verderbliches Land. Letztere Ansicht möchte unter diesen beyden wohl den Vorzug verdienen, denn kaum dürfte der Prophet mit Glück vor einem so cultivirten Lande, wie Aegypten, auf die Art gewarnt haben, dafs er es als eine Wohnung von Schlangen und *Löwen* vorstellte; allein des zuletzt genannten Zuges wegen mufs man nothwendig

an die Wüste denken. — *woher Löwin und Löwe*) מֵהֶם *ex quibus* für *ex qua*, am wahrscheinlichsten nach *Lud. de Dieu* so zu erklären, daſs der Ausdruck von den Einwohnern auf das Land übergetragen ist, wie so häufig umgekehrt. Von *fliegenden Drachen* (שָׂרָף מְעוֹפֵף) s. oben zu 14, 29. עֲיָרִים, Keri עֲיָרִים, nicht blos Eselfüllen, sondern auch für: das junge Thier, welches schon zum Reiten (Richt. 10, 4. 12, 14) und Pflügen (V. 24) dient, wie عير im Arabischen, vgl. über עֶגְלָה 7, 21. 60, 6. Das ἅπαξ λεγόμενον דַּבֶּשֶׁת Kameelhöcker, ist der Etymologie nach ungewiſs, der Bedeutung nach sicher. *Abulwalid:* سنام الجمل.

7. *Groſswort, das still sitzt*) ein spottendes Wortspiel, welches der Prophet mit der Bedeutung von רַהַב, einem dichterischen Namen Aegyptens (Ps. 87, 4. 89, 11. Jes. 51, 9) bildet. Er nimmt es — was auch die Bedeutung des vielleicht ägyptischen Wortes seyn mochte — durch: *Toben* oder *Uebermuth*, des Sinnes: es heiſst *Toben*, aber es *sitzt still*, es hat erst groſse Worte und bleibt dann doch zu Hause. Aehnlich urtheilt von der Hülfe Aegyptens der assyrische Feldherr, unten 36, 6) הֵם steht für das *Verbum substantivum* und im Plural, sofern in רַהַב eigentlich ein Plural (die Einwohner) liegt. Man könnte auch erklären: daher sage ich in Beziehung darauf, die Groſsprahler, die sitzen still. Der Ausdruck hatte vielleicht schon etwas sprüchwörtliches. — Die Textesveränderungen von *Döderlein* und *Lowth:* רַהַב הַמָּשְׁבָּת Rahab, das Unthätige, von *Michaelis:* רַהַב הַמְשִׁבִית es flieht der Helfer, und von *Hensler:* רַהַב הַמָּשְׁבָּת der gezüchtigte Trotz, wird man bey einer richtigen Auffassung leicht entbehren. — Die Politik Aegyptens, sich ruhig zu verhalten, und sich namentlich nicht von den Geschenken und Neigungen einer kriegslustigen Partey in Israël verführen zu lassen, mochte übrigens bey der damaligen Lage der Dinge wohl die richtige seyn.

Aegypten war durchaus kein erobernder Staat, und konnte in Kriegen gegen solche Eroberer, wie die assyrischen waren, nur den Kürzern ziehen.

8. Der Zweck des Aufschreibens ist derselbe, wie oben 8, 1. 16. לוּחַ und סֵפֶר sind hier nicht verschieden, sofern letzteres jedes Schreibmaterial überhaupt bezeichnet. *Zum Zeugnifs für die Ewigkeit*) Wahrscheinlich ist לָעַד zu lesen, wie *Hieron.* und der Chaldäer übersetzen, vgl. die Parallelstelle 5 Mos. 31, 19. 21. 26.

9. כֶּחָשִׁים eig. die (Gott, ihren Vater) zu verleugnen pflegen, vgl. כִּחֵשׁ Hiob 31, 28. Sprüchw. 30, 9.

10. Solche Zumuthungen wurden zuweilen falschen Propheten gethan, und von ihnen erfüllt. Micha 3, 5:

> So spricht Jehova von den Propheten, die mein Volk verführen,
> die, wenn ihre Zähne zu beifsen haben, sagen: Heil,
> doch, wer ihnen nichts in den Mund gibt, gegen den rufen sie Krieg.

Vgl. ebend. 2, 6. 11. Unglückspropheten waren dem Volke verhafst, und wurden verfolgt. 1 Kön. 22, 8. Jer. 38, 4. Vgl. *Iliad. I,* 106.

11. דֶּרֶךְ und אֹרַח stehen hier vorzugsweise von dem *Wege Gottes* d. i. der Religion, vgl. Amos 8, 14. Ps. 139, 24. Dieselbe Uebertragung ist im Arabischen häufig, z. B. طَرِيقٌ Weg, für: rechter Weg, Religion *Cor.* 4, 166, ebenso مِنْهَاجٌ *Cor.* 5, 52, سَبِيلُ ٱللَّهِ *Cor.* 4, 76—78. 136. 165. 9, 24, und im N. T. ὁδὸς für: christliche Religion Apostelgesch. 19, 9. 23. 9, 2. Sinn: verlasset diesen Weg, der zu nichts führt, verschont uns mit eurer Predigt von Jehova.

13. Man hat sich das Bild so zu denken, dafs eine hohe Lehmwand von der Nässe einen Spalt von oben bis unten, auch wohl zugleich mit der Richtung seitwärts, bekommt, so dafs ein Theil sich hervorbiegt, und dann

das Ganze zusammenstürzt. *Chardin* sagt in einer Anm. zu dieser Stelle (bey *Lowth*): *murs en Asie étant faits de terre se fendent ainsi par milieu et de haut en bas.* Die Sünde ist nun hier der Rifs, der den Sturz der Mauer d. i dieser Grofsen veranlafst, vgl. die ähnliche Wendung 1, 31. Das Bild von der Mauer findet sich auch Ps. 62, 4. נִבְעֶה von בָּעָה, بغى anschwellen, daher auch vom siedenden Wasser 64, 2, im Arab. meistens tropisch: übermüthig seyn.

14. שְׁבָרָהּ eig. man zerbricht sie, für: sie wird zerbrochen, wie sonst der Plural häufig das *Passiv.* umschreibt. Auf diese Weise hat man nicht nöthig, die Puncte zu ändern und mit *LXX. Chald. Vitringa* שִׁבְרָהּ zu lesen: ihr Sturz ist wie der Bruch eines Gefäfses. Das Bild von dem zerbrochenen Topfe mufs man nicht weiter ins Einzelne verfolgen, wie Vitringa gethan, und nun auch fragen, was der Feuerheerd und die Wassergrube bedeute. Dieses gehört lediglich zur Ausschmückung.

15. Die Ableitung des שׁוּבָה von יָשַׁב, welche schon die hebräischen Ausleger geben (nur falsch durch Vergleichung von 4 Mos. 10, 36 motiviren), und die sich durch den Zusammenhang so sehr empfiehlt, läfst sich wohl durch die Analogie von שִׁיבָה für יְשִׁיבָה 2 Sam. 19, 33, בּוּל für יְבוּל Ertrag, סוֹד für יְסוֹד rechtfertigen. Sonst könnte man שׁוּבָה וָנַחַת als *Hendiadys* auffassen, Rückkehr zur Ruhe. Auch die Erklärung der alten Verss. *durch Bekehrung und Ruhe* ist übrigens unverwerflich.

16. *Auf Rossen wollen wir jagen*) נוּס hat hier zum ersten Mal ohne Zweifel blos die Bedeutungen *eilen, jagen.* Aus den Wörtern, welche *fliehen* bedeuten, wird öfter nur dieser Begriff herausgenommen. So ist חָפַז und נֶחְפַּז ängstlich fliehen, und blos: eilen 1 Sam. 23, 27. 2 Sam. 4, 4, ebenso נִבְהַל für: eilen Sprüchw. 28, 22. Im Chald. ebenso בְּעַת, im Syrischen ܪܗܒ, ܐܪܗܒ zittern, fliehen, dann: eilen, schnell seyn. Bey lat.

Dichtern endlich *trepidus*, *trepidare*, *fugere* blos von Eile gebraucht. *Virg. Georg. III*, 462: *quum fugit* (wenn jagt) *in Rhodopen atque in deserta Getarum.* Zum zweyten Male folgt dann die gewöhnliche Bedeutung: auf der Flucht jagen. Solche Gegensätze liebt Jesaias besonders, s. oben 1, 19. 20. 5, 7 ff. — *auf Rennern wollen wir reiten*) קַל schnelles (Roſs) scheint hier s. v. a. רֶכֶשׁ 1 Kön. 4, 28. Esth. 8, 10. 14 (s. mein Wörterb. u. d. W.) zu seyn. Die unzeitige Kriegslust einer gewissen Partey wird hier namentlich als Vorliebe und Lust zur Reiterey dargestellt, sofern hierin vorzüglich ein äuſserer Glanz und Reiz des Kriegswesens bestand, Reiterey aber auch gerade stehende Heere und ein völlig organisirtes dem Staate kostbares Kriegssystem voraussetzt, welches der Prophet eben miſsbilligt. Daher der öftere Tadel des Rossehaltens. S. zu 2, 17. Das Roſs gilt überhaupt dem Alterthum als ein *stolzes Thier* und das *Reiten auf Rossen* als ein *stolzer*, vornehmer Aufzug. Daher sagt Pseudojon. 5 Mos. 17, 16: דִלְמָא יִרְכְּבוּן רַבְרְבָנוֹי עֲלֵיהוֹן וְיִתְגָּאוּן וְיִתְבַּטְּלוּן בְּפִתְגָּמֵי אוֹרַיְיתָא *daſs nicht ihre Magnaten darauf reiten und stolziren, und die Worte des Gesetzes vereitelt werden.* Vom Plato erzählt Diogenes Laertius (B. 3. S. 115. *ed. Steph.*): ἐφ᾽ ἵππου καθίσας, εὐθέως κατέβη, φήσας εὐλαβεῖσθαι, μὴ ἱπποτυφίᾳ ληφθῇ, er sey einst, auf einem Pferde sitzend, sofort herabgestiegen, aus Furcht, wie er sagte, er möge vom *Pferdestolz* ergriffen werden. Und an einer andern Stelle (B. 6. S. 181. *ed. Steph.*), daſs Antisthenes den Plato mit einem stolzirenden Rosse verglichen habe, um ihn eben des Stolzes zu beschuldigen. Das gewöhnlichere, ursprünglich allgemeine, Reitthier war nämlich der *Esel* (Richt. 10, 4. 12, 14), selbst für Vornehmere (Zach. 9, 9). Noch im heutigen moslemischen Orient ist bekanntlich aus demselben Grunde den Christen in vielen Städten das Reiten auf Pferden verboten, und nur der Gebrauch von Eseln und Maulthieren erlaubt (vgl. *Barhebr. Chron.* S. 215).

17. אֶלֶף אֶחָד *je tausend*, wozu man den chald. und syr. Sprachgebrauch חַד שִׁבְעָה je sieben, sieben Mal (Dan. 3, 19 vgl. *Danz interpres hebraeo-chald.* S. 21) vergleichen kann. Im zweyten Gliede fehlt die Zahl, welche die Gradation von אֶלֶף enthalten, und für welche man nach Analogie der fast wörtlichen Parallelen 3 Mos. 26, 8. 5 Mos. 32, 30 רְבָבָה erwarten sollte. *Vitringa supplirt* blos: *alle*, nach Glassius S. 629. *ed. Dathe*, dessen Parallelen aber für diese Ellipse nicht bestimmt beweisen. Auch läſst sich dagegen sagen, daſs gar nicht *Alle* fliehen sollen; es soll ein Rest übrig bleiben, wie die folgenden Worte aussagen. Ebenso jedoch *Saad.* كلكم تفرون *ihr werdet alle fliehen*, und ähnlich die *LXX:* πολλοὶ (רַבִּים). Es ist aber wirklich wahrscheinlich, daſs (nach *Lowth*) רְבָבָה ausgefallen sey 3 Mos. und 5 Mos. a. a. O. und Jos. 23, 10. Ueber die Heereszeichen s. zu 5, 26.

18. Bey diesem Verse ist es in der That sehr zweifelhaft, ob er als eine Fortsetzung der Drohung gegen jene Kriegslustigen aufzufassen sey, oder als eine einlenkende Bemerkung, daſs er, ein gnädiger Gott, die Strafe nur noch aufschiebe, um Frist zur Besserung zu geben. In ersterem Falle ist zu erklären: und darum wartet Jehova (d. i. zögert) euch zu begnadigen, er ist fern, sich eurer zu erbarmen d. i. er wird dann lange auf Gnade harren lassen. וְלָכֵן ebendarum, fortsetzende Wiederholung von V. 16, darum ferner, dann ferner. יָרוּם *er wird entfernt seyn*, wie Ps. 10, 8: מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מִנֶּגְדּוֹ *hoch sind deine Gerichte von ihm*, d. i. fern sind sie von ihm, vgl. im Arab. ترفع *Conj. V.* und تشامخ *Conj. VI.*, welche beyde *erhöht seyn* bedeuten, dann: sich entfernt halten, *sich weigern* (s. *Schultens Animadverss.* zu d. St. *Opp. min.* S. 275), *Jarchi* und *Sal. ben Melech:* יתרחק. Die letzten Worte: heil denen, die auf

ihn harren! machen dann den Uebergang zum Schicksal der Frommen. Bey der andern, welcher Koppe und Eichhorn folgen, und welche ich in der Uebersetzung ausgedrückt habe, ist לָכֵן adversativ genommen (s. zu 10, 24), יָרוּם aber in der Bedeutung beybehalten. Sie scheint mir vorzüglicher, weil es hart ist, warten, um zu begnadigen, durch: die Begnadigung verzögern, zu erklären. Eine andere von Schultens a. a. O. ebenfalls vorgeschlagene Erklärung: יָרוּם לַחֲנַנְכֶם *gloriabitur in vobis parcendo,* ist dem Parallelismus weniger angemessen. Eine dritte zu Hiob 17, 4 vorgetragene, nach dem arab. رام *wollen, wünschen, suchen,* verwirft er bey dieser Stelle selbst wieder, so passend sie in dem Zusammenhang ist, weil es ihm mit Recht bedenklich scheint, von dem hebräischen Sprachgebrauche eines so häufigen hebräischen Wortes, wi רום, abzuweichen.

19. יְחָנְךָ für יָחְנְךָ, hier und 1 Mos. 43, 29. Eine ähnliche Transposition der Vocale ist בְּהָשַׁמָּה 3 Mos. 26, 43, für בָּהְשַׁמָּה, vgl. selbst יְהִי für יִהְי, פְּרִי für פִּרְי.

20. Zwar werden die Zeiten zunächst noch traurig seyn, aber Gott wird euch dann helfen, und ihr werdet den Trost haben, eure Lehrer wieder unter euch zu sehen. — Ueber den Ausdruck: *Brot und Wasser der Trübsal* gibt 1 Kön. 22, 27 Aufschlufs, wo einem Gefangenen לֶחֶם לַחַץ וּמַיִם לַחַץ gereicht werden soll. Es bezeichnet also blos soviel als zur höchsten Nothdurft hinreicht. Hier scheint es insbesondere auf eine bevorstehende Belagerung zu gehen, wo es dann an Wasser und Brot gebrechen wird (vgl. Ezech. 4, 16. 17). Man kann die Worte auf die obige Weise wenden (nach Luther), wo sie den Trost enthalten, dafs er sie in der Trübsal nicht umkommen lassen wird. Gewöhnlich nimmt man aber nur den letzten Theil des Verses als tröstend:

Zwar wird er Brot *der Trübsal* und Wasser *des Elends* reichen,

aber —

Die Construction מַיִם לַחַץ für מֵי לַחַץ kommt gerade auch in der Parallelstelle vor.

Nicht ferner werden deine Lehrer sich verbergen) Das ἅπαξ λεγομ. כָּנַף kann auf eine doppelte Weise erklärt werden, je nachdem man den arabischen oder aramäischen Sprachgebrauch anwendet, deren keiner jedoch zu dieser Stelle genau paſst, so daſs in jedem Fall der hebräische Sprachgebrauch nur eine Modification der übrigen enthält. Im Arab. ist كنف *bedecken*, welches hier *verhüllen, verbergen* bedeuten könnte. Im arabischen Sprachgebrauche herrscht gew. nur *beschützen*, allein jenes ist unbezweifelt die Grundbedeutung, die sich auch in Derivaten zeigt, als كَنَفٌ was da deckt, Schild, Vorhang (vgl. *Schultens Animadverss.* S. 276). Dieselbe Uebertragung ist dann in كَنَّ *Conj. I.* bedecken, *Conj. VIII.* bedeckt seyn, *sich verbergen*, und كِنٌّ Decke, dann Schlupfwinkel. So *Abulwalid:* ولا يستتر عنك مؤدّبك ولا يتحجب *nicht wird dir dein Lehrer verborgen und verhüllt. Jarchi:* לא יתכסה בכנף בגדיו (wo er die Bedeutung vom *Nomen* כָּנָף ableitet). Der sehr schickliche Sinn ist: die Propheten, die sich aus Furcht vor Verfolgungen verbergen und zurückziehen muſsten, können jetzt wieder offen erscheinen. Im Aram. ist כְּנַף versammeln, s. v. a. אָסַף, daher vielleicht: *wegnehmen, entziehen.* So *Kimchi:* לא יאסף וְלֹא יעצר (ob er es gleich auf den Regen, מוֹרֶה, beziebt). *Chald.* יִסְּלֵק er wird wegnehmen. *Syr.* ܢܟܢܫ *congregabit* (ganz wörtlich, aber im *Activo* gelesen). *Saad.* ولم يضم عنك مرادك *nicht wird dir deine Lehre entzogen.* Der Sinn wäre derselbe, wie bey der ersten Erklärung. Ich ziehe aber die erstere vor, weil jener arabische Sprachgebrauch sich auch sonst an den hebräischen von כָּנָף *Flügel, Decke*

anschliefst, was mit dem aramäischen nicht der Fall ist. — מוֹרֶיךָ nehmen Einige für den Singular, wahrscheinlich wegen יִכָּנֵף, wofür sich die Analogie von מְכַסֶּיךָ 14, 11, נוֹטֵיהֶם 42, 5 beybringen liefse. Allein der Singular יִכָּנֵף beweist hier nichts, da er auch beym Plural stehen kann, und es ist weit passender, dafs Jesaia hier von den Propheten überhaupt rede, als von sich allein, zumal in dem vorigen (V. 10 — 21) von Zurückweisung der Propheten überhaupt die Rede war.

21. Das erste und letzte Glied sind genauer zu verbinden, das mittlere enthält den Zuruf der Propheten. תַּאֲמִינוּ für תֵּימִינוּ. Die Verba פ״א und פ״י alterniren öfter (s. m. Wörterb. S. 1) und im Syrischen fliefsen ihre Formen sehr in einander, z. B. הֶאֱמִין (von אָמַן), aram. הֵימִין. Hier ist es umgekehrt, und eine orthographische Ungenauigkeit, die auf falscher Auflösung der Contraction beruht.

22. טִמֵּא verunreinigen, öfter in Bezug auf Orte und Werkzeuge des Götzendienstes, wenn von ihrer Zerstörung die Rede ist 2 Kön. 23, 8. 10. 16. Aus V. 14 möchte man folgern, dafs dieses darin bestanden habe, dafs man unreine Dinge, z. B. Gebeine von Todten daran brachte. — Nach 5 Mos. 7, 25 ist es verboten, das Gold und Silber von Götzenbildern zu gebrauchen. אֲפֻדַּת ist der metallene Ueberzug der Statue, wovon das Götzenbild selbst öfter אֵפוֹד genannt wird. Der *Kern* (καρδία) war von Holz oder Thon, und nur auswendig waren sie mit Gold oder Silber beblecht (περίχρυσα, περιάργυρα) s. d. Br. *Jerem.* 8. 20. *Bel.* 7. Jer. 40, 19. 41, 17. 44, 13. Jer. 10, 3. 5. — *du wirfst es hin, wie einen Unflath*) תִּזְרֵם eig. du streuest sie hin *sc.* die zertrümmerten Götzen. Der Ausdruck ist ganz, wie der 2 Mos. 32, 20 vom goldenen Kalbe gebrauchte: וַיִּטְחַן עַד אֲשֶׁר דָּק וַיִּזֶר עַל־פְּנֵי הַמָּיִם *er zermalmte es, bis es fein war, und streute es auf das Wasser.* Man wollte so jede sinnliche Spur des Greuels vernichten, wie die Kirche des Mittelalters gern

die Asche verbrannter Ketzer in die Flüsse oder in die Luft zerstreute. דָּוָה eig. etwas mit der Menstruation der Weiber Verunreinigtes, welches dem Morgenländer als das Ekelhafteste gilt. S. zu 64, 5. *LXX.* ὡς ὕδωρ ἀποκαθημένης. *Vulg. immunditiae menstruatae.*

23. מְטַר זַרְעֲךָ der Regen deiner Saat d. i. der zum Gedeihen der Saat nothwendig ist. אֲשֶׁר תִּזְרַע womit du besäest, vgl. 5, 2. *Fettes* Brot d. i. von kräftigem Mark oder Fett des Weizens, vgl. 1 Mos. 49, 20, mit 5 Mos. 32, 14.

24. Daſs man *Esel* an den Pflug spannte, erhellt aus dem Gesetze 5 Mos. 22, 10, nach welchem man Ochs und Esel nicht zusammenspannen soll, welche Verbindung Niebuhr im heutigen Morgenlande zuweilen sah (Beschr. von Arabien S. 155). Vgl. auch 32, 20. 2 Mos. 23, 12, und *Joseph. c. Apion.* 2. §. 7. Auch die Römer pflügten zuweilen mit *Eseln*, besonders wo leichtes Erdreich war. *Varro de R. R. II, 6. Plin. H. N.* 8, 43. 17, 5. *Bocharti Hieroz. I*, S. 186, oder *T. I*, S. 154. *ed. Lips.* *Gesalzenes Futter* ist ein Leckerbissen für das Vieh, und zugleich seiner Gesundheit zuträglich, sofern es den Magenreiz erhöht und Durst macht. Deshalb gaben schon die Alten, wie noch unsere Landwirthe, dem Vieh von Zeit zu Zeit Salz unter das Futter, oder besprengten es mit Salzwasser (s. Voſs zu Virgils Landbau III, 395. S. 631), die Morgenländer aber mischten statt dessen Salzkräuter, besonders حمض *Salsola Kali*, bey, daher das arabische Sprüchwort: *das süſse Futter* (خلة) *sey der Kameele Brot, das salzige ihr Confect.* Das arab. Stw. حمض hat *Conj. I.* die Bedeutung: Salzkraut fressen, *Conj. IV.* es zu fressen geben. S. *Bochart. Hieroz. I*, S. 113. *T. I*, S. 55. *ed. Lips.* Harmer's Beob. über den Orient I, S. 49. Hier, wo die gesalzene *Farrago* mit der Wurfschaufel gereinigt seyn soll, wird man nicht an Salzkräuter, sondern an Vermischung mit Salz zu denken haben. Die

meisten rabbin. Ausleger erklären חָמִיץ falsch durch: *fett* (blos nach dem Zusammenhange), aber *Saad.* richtig مُخَمَّر *gesäuert.* Die *LXX* übersetzen ungenau, aber mit passendem Sinn: φάγονται ἄχυρα ἀναπεποιημένα ἐν κριθῇ λελικμημένῃ.

25. *Die Thürme*) d. i. die Hohen, Gewaltigen. S. zu 2, 15. *Chald.* רַבְרְבִין *die Magnaten.* *Symm.* μεγάλους. Die Punctation מְגַדְּלִים, die *Koppe* u. A. vorschlagen, ist durchaus falsch, da dieses: die Groſs-Machenden, bedeuten würde, und nie in der Bedeutung: Magnaten vorkommt, zu geschweigen, daſs sie das schöne, wenn gleich kühne, Bild verderben würde.

26. *Horat. Od. IV,* 5, 8: *Soles melius nitent. Aeschyl. Pers.* 298. — *wie das Licht von sieben Tagen*) Lowth hält diese Worte für eine Glosse zur Erklärung des שִׁבְעָתַיִם, und allerdings ruht darauf wohl ein gewisser Verdacht, sofern sie *a*) in den *LXX* fehlen. Weder *Cod. Vat.*, noch *Alex.*, noch die alte *Itala* und der Araber haben diese Worte, die sich nur in dem hexaplarischen *Codex Marchal.* finden, und hier höchst wahrscheinlich aus der origenianischen Interpolation herrühren. *b*) sofern sie den Rhythmus des Verses unterbrechen, der sonst aus vier parallelen Glieder bestehen würde. *Die Schäden des Volks* sind die ihm von jenen irreligiösen Volksverführern geschlagenen.

27. Jehova erscheint nun in einer Theophanie, um auch die auswärtigen Feinde zu vertilgen. Der Name Jehova's d. i. Jehova's Gegenwart, insofern er sich dadurch hülfreich und mächtig beweist. Vgl. Ps. 44, 6. 54, 3. 89, 25. 124, 8. Nicht: Jehova, von dessen Ruhm alles voll ist, was in diesen Zusammenhang nicht gehört. *Heftig ist der Brand*) eig. Heftigkeit ist die Flamme, *abstr.* dichterisch für das Adjectiv. Lehrgeb. S. 645. 646.

28. *Der bis an den Hals reicht*, eig. bis an den Hals theilt, elliptische Redensart für: den Mann theilt, indem

er ihm bis an den Hals reicht. — *er schwingt sie in der Schwinge des Verderbens*) d. i. er zerstreuet sie, wie man durch Wurfschaufeln Körner und Spreu zerstreut, und bereitet dadurch ihr Verderben. Richtig Luther: er wird zerstreuen die Heiden, bis sie verderben. Dasselbe Bild 41, 16. Jer. 15, 7. Ezech. 5, 2, und ein ähnlicher Ausdruck 14, 23. לַהֲנָפָה ist chaldäische Infinitivform, wie הֲזָדָה Dan. 5, 20, die im Hebräischen als *Nomen verbale* (הֲנָחָה) vorkommt. Kimchi erklärt richtig לְהָנִיף, aber daſs *Houbigant* und *Lowth* so lesen wollen, geht von gänzlicher Unkunde der Grammatik aus. Ungrammatisch ist auch Michaëlis Conjectur לְהַנִּפֵּה von نفى, denn es müſste לְהַנְפוֹת heiſsen. Die Form הֲנָפָה selbst kommt im Talmudischen vor (s. *Buxtorf* S. 1320), sowie נָפָה für: Sieb und Schwinge (vgl. *Buxtorf* a. a. O. und *Juda ben Karisch*, der viele Beyspiele anführt). In נְפַת־שָׁוְא hat ersteres Wort den Accent auf *penultima*, weil ein einsylbiges Wort folgt (gramm. Lehrgeb. S. 175), wie *Kimchi* zu d. St. richtig bemerkt. — *Der Zaun des Irrsals* führt die Völker in Irre und Verderben. Vgl. 37, 29.

29. Zu dieser Niederlage der Feinde singt Israël Lobgesänge, wie in der Passanacht und auf den Pilgerzügen. — *Die Nacht der Festfeyer* ist höchst wahrscheinlich die der Passanacht, wie es auch die hebräischen Ausleger einstimmig nehmen, und Vitringa ausführlicher zeigt. Dieses Hauptfest wird öfter vorzugsweise das *Fest* genannt. Matth. 27, 15: κατὰ δὲ τὴν ἑορτὴν (vgl. Joh. 18, 39). Joh. 5, 1: μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων 4, 5 vgl. 2, 13. 23. Dieses war auch das einzige, welches gesetzlich in nächtlicher Feyer bestand, vgl. 2 Mos. 12, 42: *diese Nacht ist eine Nacht der Feyer, Jehova heilig — eine Feyer aller Söhne Israëls auf künftige Geschlechter.* Man *sang* aber in der Passanacht Lobgesänge, wovon wir zwar nur das Zeugniſs aus späterer Zeit besitzen (Matth. 27, 30 und dazu Paulus Comment.),

welches aber auch von der älteren Zeit Wahrscheinlichkeit hat. חַג steht bey den Talmudisten und 1 Kön. 8, 2. 2 Chron. 5, 3 vorzugsweise auch vom Laubhüttenfeste, bey welchem ebenfalls nächtliche *Ritus* vorkommen (s. de Wette jüd. Archäol. S. 265), aber das mosaische Gesetz weiſs wenigstens nichts von diesen nächtlichen Feyern. — כַּהוֹלֵךְ für כְּשִׂמְחַת הַהֹלֵךְ. Das Pilgern zu den hohen Festtagen nach Jerusalem verordnet das Gesetz 5 Mos. 16, 16, und Ps. 122, 4 wird es ein alter Brauch genannt. Solche Karavanen pflegten aber mit Musik begleitet zu seyn (Esra 2, 65. Nehem. 7, 67).

30. נַחַת זְרוֹעוֹ eig. das Herabsteigen seines Armes, näml. wenn er sich senkt zum Schlagen, נַחַת von נָחַת. Ps. 38, 3: וַתִּנְחַת עָלַי יָדֶךָ *und deine Hand hat mich getroffen*, eig. hat sich auf mich herabgesenkt. Die Ableitung von נוּחַ, die einige Ausleger haben, lieſse sich vielleicht durch V. 32, vgl. Ps. 125, 3, vertheidigen, sofern dieses von dem Ruhen des Steckens auf dem Gezüchtigten gebraucht ist. נֶפֶץ *Wasserfluth*, Platzregen (nicht Blitze, oder: Sturmwind), vgl. נָפַץ ausgieſsen, und das verwandte arab. فاض *med. Je* überflieſsen. S. mein Wb. II, 754. Die alten Uebersetzer drücken die Grundbedeutung: *Zerstreuung* aus. אֶבֶן בָּרָד Hagelsteine sagen die Hebräer vom Hagel überhaupt, besonders vom gröſsern, vgl. Jos. 10, 10, wie im Syr. ܟܐܦܐ ܕܒܪܕܐ *Barhebr. Chron.* S. 334, und im Curdischen *sengkischeh*, *sengkbaran* d. i. Steinregen für: Hagel (s. Wahl's Vorder- und Mittelasien S. 895). Ebenso ist es dann wohl *Cor. Sur.* 8, 32 zu verstehen, wenn ein *Steinregen vom Himmel* als göttliche Strafe über die Gottlosen angedroht wird.

32. Ein ähnlicher Gedanke, wie V. 29, wiederholt. Während Jehova die Geiſsel führt, jubelt Israël. Wörtlich: jedes Einherziehen der beschlossenen Geiſsel, welche Jehova auf ihm (Assyrien) ruhen läſst, ist mit Pauken und Zithern. עָבַר *einherziehen* von dem Treffen der

Geifsel oder Zuchtruthe Gottes s. oben 28, 15. 18. 19. מַטֵּה מוּסָדָה die Geifsel der Anordnung, des Beschlusses (vgl. יָסַד Hab. 1, 12) d. i. das beschlossene Strafgericht. Ueber הֵנִיחַ s. V. 30. — *Im Kriegsgetümmel kämpft er gegen sie*) בְּמִלְחֲמוֹת תְּנוּפָה *in bellis agitationis i. e. in agitationibus belli.* Das Chethib בָּהּ kann auf אַשּׁוּר Assyrien, für: die Assyrer*, gehn. Der Urheber des Keri wollte dieses deutlicher machen, und schrieb daher בָּם. — Anders fassen den Vers *Dathe* und *Rosenmüller* (Ausg. 1), nämlich: an jedem Orte, wo die Geifsel Jehova's getroffen haben wird, zieht man mit Pauken und Zithern d. i. die Israëliten ziehen dann fröhlich nach dem Orte hin, wo der Assyrer diese Niederlagen erlitten hat. Aehnlich *Jarchi*, *Vitringa* und *Rosenmüller* (2te Ausg.), nur dafs sie מַטֵּה מוּסָדָה von Assyrien selbst verstehn, welches auch oben 10, 5. 15. 24 (14, 5 gehört nicht dahin) die Ruthe in Gottes Hand genannt wird. Nach diesen ist der Sinn: an jedem Orte, den diese Geifsel Gottes (Assyrien) durchzogen hat, und auf welchem sie Jehova ruhen liefs, werden jetzt Pauken und Zithern ertönen. Bey dieser Erklärung wird dann בָּהּ auch auf מַטֶּה bezogen, welches *fem.* ist (Micha 6, 9, vgl. ܥܨܳܐ Stab *fem.*). Sie streitet mit der obigen um den Vorzug, und ich würde ihr beytreten, wenn nicht durch den letzten Theil des Verses ein ὕστερον πρότερον entstünde. Wallfahrtet man schon fröhlich auf das Schlachtfeld, so ist nicht ganz passend, wenn noch hinzugesetzt wird, dafs Jehova die Feinde im Kriegsgetümmel bekämpft. Für die obige Erklärung spricht auch, dafs in dem folgenden Verse die Rede ist von der den Assyrern lange zugedachten Strafe: nicht aber von der längst beschlossenen Strafe für Israël.

33. Der längst beschlossene Untergang der Feinde nochmals unter einem andern Bilde. Die Scheiterhaufen, auf denen das Feuer sie, auch ihren König eingeschlossen, verzehren soll, sind längst bereitet, der Zornhauch

Gottes facht sie jetzt an. *Längst ist die Brandstätte bereitet*) תָּפְתֶּה hier mit ־ֶה paragogico (wie אֵשׁ, אִשָּׁה; אֲרִי, אַרְיֵה) wahrscheinlich eig. Brandstätte, ein nicht-semitisches Wort vom persischen تافتن *taften* und تفتن *teften*, *anzünden*, nach Lorsbach's Erklärung (*Jen. A. L. Z.* 1815. *no.* 59, vgl. mein klein. Wörterb. Vorr. S. V), daher denn vom Thale der Söhne Hinnom, welches aber nicht unmittelbar hieher gehört. *Gestern* für: längst 2 Mos. 4, 10. 2 Sam. 3, 17. Mit Aufgebung der in den Accenten gegebenen Gliedertheilung wäre es besser zu verbinden:

הֶעְמִיק הִרְחִב מְדֻרָתָהּ
אֵשׁ וְעֵצִים הַרְבֵּה

tief und breit ist ihr Holzstoſs,
Feuer und Holz in Menge.

Kap. 31.

Neue Abmahnung vom ägyptischen Bündniſs. Es ist irreligiös, sich mehr auf Menschen zu verlassen, als auf Gott. Aegyptens ohnmächtige Hülfe wird der Herr ohnehin verschmähen und vereiteln (V. 1—4). Jehova schützt Zion selbst (V. 5) und fürchtet nicht die Menge der Feinde (V. 4). Durch ihn wird Assyrien fallen, wenn man sich zu ihm bekehrt und den Götzendienst ausrottet. Hierzu ermahnt der Prophet (V. 6—9).

1. Die Stärke der ägyptischen Heere bestand vorzüglich in *Reiterey* und Streitwägen (36, 9. 2 Mos. 14, 6 ff. 15, 1 ff. Ezech. 17, 15), weshalb auch die Hebräer nur durch ihre Hülfe und durch Einführung eines ähnlichen Kriegsfuſses den auf diese Art fechtenden Assyrern gewachsen zu seyn glaubten (s. zu 2, 7. 30, 16). Schon Homer (*Il.* 9, 383) sagt von dem ägyptischen Theben:

αἵθ' ἑκατόμπυλοί εἰσι, διηκόσιοι δ' ἀν' ἑκάστην
ἀνέρες ἐξοιχνεῦσι σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν.

Auch Diodor (1, 45) führt nach anderen Schriftstellern an, daſs es 20,000 Wägen in den Krieg geschickt habe,

und dafs der ganze Landstrich von Theben bis Memphis hinunter voll königlicher Pferdeställe gewesen sey, von denen noch die Fundamente gezeigt würden. Auf den ägyptischen Bildwerken erscheinen auch häufig Helden, besonders die Könige, von Streitwagen herab kämpfend. Sie sind zweyrädrig von zwey Pferden gezogen, und jeder Wagen trägt gewöhnlich nur Einen Mann, wogegen man auf denen der Asiaten zwey und drey *ἀναβάτας* sieht. S. *Denon, planche* 133. Heeren's Ideen, Zusätze zu der dritten Ausgabe von Th. 1. S. 78 ff. — Für den Gedanken vgl. Ps. 20, 8, für die Construction, welche vom *Participio* zum *Verbo finito* übergeht, 5, 11. 57, 3. דָּרַשׁ אֶת־יְהוָה hier: sich zu Gott wenden, ihm vertrauen, nicht sowohl ihn um Rath fragen (nach Vitringa und Rosenmüller).

2. *Und doch ist auch Er weise*) ironisch! so weise, als die weisen Aegyptier. Weisheit und Macht war es, was man an Aegypten pries. Beydes kommt Jehova in einem ganz anderen Grade zu: nur wird er leider! seine Macht und Weisheit *gegen* die Frevler und ihre Gehülfen wenden müssen. — *Und nimmt seine Worte nicht zurück*) er ist nicht unbeständig, er weifs, was er sagt, und hält es: ein Zug, der mit zur Weisheit gehört. Vgl. 4 Mos. 23, 19:

nicht Mensch ist Gott, dafs er löge,
noch Menschensohn, dafs es ihm reute.
Sollte er sprechen, und es nicht thun,
und reden, und es nicht halten?

Anderswo, wo es darauf ankommt, Gott als einen vergebenden Gott zu schildern, lauten die Aeufserungen freylich anders, z. B. im Buche Jona, von welchem ein grofser Theil gerade die entgegengesetzte Lehre einschärft, dafs Gott lieber vergebe, als strafe. *Der Frevler Haus* trop. für Familie, Geschlecht derselben, s. v. a. זֶרַע מְרֵעִים 1, 3. Fälschlich *LXX.* ἐπ' οἴκους ἀνθρωπῶν πονηρῶν.

3. *Ihre Rosse (sind) Fleisch und nicht Geist)* רוּחַ Götterkraft, im Gegens. der sterblichen, irdischen Macht, gerade wie Zach. 4, 6. Die Herrschaft der höhern, geistigen Welt über die körperliche, irdische ist durch diesen Gegensatz von רוּחַ und בָּשָׂר schön ausgedrückt. *Saad.* غير روحانية *nichts geistiges.*

4. Das ganze Gleichnifs hat ähnlich Homer (*Iliad.* 18, 161):

ὡς δ' ἀπὸ σώματος οὔτι λέοντ' αἴθωνα δύνανται
ποιμένες ἄγραυλοι μέγα πεινάοντα δίεσθαι.

vgl. 12, 302 ff. הָגָה ist nicht sowohl *brüllen* und s. v. a. שָׁאַג, als *murmeln*, das griech. ὑποβρυχάω. Vgl. 8, 19, הָגָה Hiob 37, 2 vom Gemurmel des Donners, und *Bocharti Hieroz. I*, S. 731. לֹא יַעֲנֶה eig. nicht gebeugt wird (25, 5).

5. עָפוֹת steht hier nicht sowohl vom eigentlichen Fliegen, als vom Ausbreiten der Flügel, wenn die Vogelmutter über den Jungen schwebt, um sie zu schirmen. Das Bild ist parallel mit 5 Mos. 32, 11, vgl. auch Ps. 91, 4. Matth. 23, 37. צִפּוֹר ist *gen. fem.*, wie 5 Mos. 14, 11. Falsch fafst das Gleichnifs Joseph Kimchi, wenn er sagt, dafs Jehova V. 4 mit einem Löwen verglichen werde wegen der Stärke, V. 5 mit Vögeln wegen der Schnelligkeit. Denn nicht von Schnelligkeit der Flucht ist hier die Rede, sondern von ihrer Zärtlichkeit im Schutz der Jungen. Den oben gegebenen Sinn nimmt auch Rosenmüller an, fafst aber עָפוֹת durch: *pulli* und übersetzt: *sicut aves pullos sc. protegunt.* Allein theils ist עָפוֹת *volantes* ein ebenso unerweislicher als unpassender Name für Nestküchlein, die ja gerade noch *nicht* fliegen können, und sobald sie fliegen lernen, aufhören, Küchlein zu seyn; theils ist גנן im zweyten Gliede mit עַל construirt, und man müfste daher auch hier erwarten: כְּצִפֳּרִים עַל־הָעָפוֹת, oder עַל־עָפוֹתָיו. — הָצִיל und הַמְלִיט stehen für הַצִּיל und הַמְלִיט und sind als seltene Infinitivformen zu betrachten, deren Existenz durch הִקְצוֹת

3 Mos. 14, 43 völlig gesichert wird (Lehrgeb. S. 320). — Ueber פָּסַח schonen, erhalten, eig. schonend vorübergehn, arab. فسح *befreyen, retten*, s. mein Wörterb. u. d. W.

6. הֶעְמִיקוּ סָרָה sie haben den Abfall tief gemacht d. i. sind tief abgefallen, für: sie sind fern abgefallen, haben sich weit entfernt. *Tief* steht hier, wie sonst *hoch* (s. 30, 19), für *fern*. Im Deutschen ist der Ausdruck noch passender, da wir סוּר *abfallen* übersetzen, statt *abweichen*.

7. Der Ausdruck ist wie 2, 20. חֵטְא steht für לְחֵטְא, oder ist vielmehr wirklicher Accusativ. חֵטְא ist aber s. v. a. Gegenstand der Sünde, Verschuldung, wie Amos 8, 14 die Götzen אַשְׁמַת שֹׁמְרוֹן *die Schuld Samariens* genannt werden.

8. לֹא אִישׁ, לֹא אָדָם Nicht-Mann, Nicht-Mensch ist hier *Jehova* selbst, der nichts weniger als ein bloſser Mensch ist, vgl. zu 10, 15. *Jünglinge* für: junge Kriegsmannschaft, vgl. Jer. 18, 31. Ps. 110, 3, mit welchem Sprachgebrauche es zusammenhängt, daſs das Fallen der Krieger öfter als ein *Kinderlos*werden der Eltern dargestellt wird 5 Mos. 32, 25. Jer. 15, 7. Klagel. 1, 20. Die Phrase הָיָה לָמַס bedeutet überall: dienstbar werden (Sprüchw. 12, 24. Klagel. 1, 1 und öfter), und kann auch hier nichts anders seyn. *Hieron. vectigales erunt. Alex.* ἔσονται εἰς ἥττημα (dass. nur etwas freyer). Bestünde jener bestimmte Gebrauch der Phrase nicht, so würde die etymologische Auffassung von *Jon. Saad. Kimchi, Vitringa* u. A.: sie werden verzagen (von מָסַס) gut genug seyn; aber das *Nomen* מַס kommt nie so vor, geschweige jene Verbindung. Sinn: sie werden theils fliehen, theils gefangen werden. Der Grund, der *Vitringa* zur zweyten Auslegung führte, daſs nämlich jenes nicht durch Sanherib erfüllt sey, fällt bey einer richtigen Ansicht natürlich weg.

9. *Vor seiner Veste flieht es vorbey aus Furcht*) סֶלַע für: Bergveste, vollst. מְצוּדַת סֶלַע 33, 16. Aehnlich ist der sprüchwörtliche Ausdruck der Römer: *fugit etiam praeter casam. Terent. Phorm. V*, 2, 3. *vor jedem Heereszeichen*) weil sie in dessen Nähe versammelte Krieger zu finden fürchten. Das *Feuer* und der *Heerd Jehova's* in Jerusalem ist der Altar, vgl. zu 29, 1.

Kap. 32.

Nach jener Niederlage der innern und äussern Feinde folgt eine bessere Zeit. Der König und die Magnaten werden gerecht regieren, eine Zuflucht der Bedrängten seyn (V. 1. 2). Die Verblendung des Volks wird ein Ende haben (V. 3. 4), die Heucheley und Verkehrtheit (V. 5). Daran knüpft sich eine kurze Schilderung des Ruchlosen und Arglistigen, sowie des Edlen (V. 6—8). Dann aber, *da es jetzt noch nicht soweit ist*, neue Drohungen, zunächst an die Weiber gerichtet. Diese in ihrem Glücke sichern und sorglosen werden über Jahr und Tag Trauerkleider anlegen, ob der Verwüstung des Landes (V. 9—11), Stadt und Felder werden öde liegen geraume Zeit (V. 12—14), bis sich die gegenwärtige Lage der Dinge ändert, und ein besserer Geist der Gerechtigkeit von oben kommt, der das Volk zu Frieden und Glück führt (15—18. 20) und zum Untergang der Feinde (V. 19).

1. לְשָׂרִים *was* die Fürsten *anbetrifft*, *Casus absolutus*, gerade wie Ps. 16, 3.

2. אִישׁ bezieht *Vitringa* blos auf den *König*, besser distributiv: *ein jeder*. Der *Schatten eines Felsens* wird auch von griechischen und römischen Dichtern als besonders erfrischend hervorgehoben. Hesiod. Lb. 588. 589:

. ἀλλὰ τότ᾽ ἤδη
εἴη πετραίη τε σκιὴ, καὶ βύβλινος οἶνος.

Virg. Landbau III, 145:

Speluncaeque tegunt et saxea procubat umbra.

3. תִּשְׁעֶינָה von שָׁעָה s. v. a. שָׁעַע 6, 10, wofür aber im Syr. auch ܦܥܐ eig. verkleben, also: verblenden.

Clericus und *Lowth* wollten für לֹא lesen לוֹ: *sie schauen auf ihn,* was gar nicht nöthig wäre, da sie לֹא durch לוֹ erklären könnten; allein das Ganze gibt nicht den in diesem Zusammenhang nöthigen Sinn, welcher ist: sie sind nicht mehr mit sehenden Augen blind.

4. Die unbesonnenen Verächter und Spötter der Religion und Weisheit werden sich zu ihr wenden, und in ihrem Geiste reden. Die *Stammelnden* sind die oben 28, 7 beschriebenen Freygeister, die mit lallender Zunge des Gesetzes spotteten. Vitringa versteht (minder passend) darunter falsche Propheten, die, über die Angelegenheiten des Reiches gefragt, ihre Meinung nicht aufrichtig und klar, sondern unverständlich, dunkel, auf Schrauben gestellt, ausdrücken. — מַהֵר hier: fertig, geschickt, kundig seyn, welche Bedeutung im Adjectivo מָהִיר herrschend ist.

5. Es werden nicht mehr (wie jetzt) alle Begriffe von Recht und Unrecht verwirrt seyn, so daſs der Schurke für edel gilt (vgl. 5, 20), und man den gottlosen Machthabern noch durch Schmeicheleyen über ihre Tugenden huldigen muſs. כִּילַי und כֵּלַי V. 7 kommen nur hier vor. Die rabbinischen Ausleger erklären meistens: filzig, geizig, was sie aus dem Gegensatz von שׁוֹעַ *reich, freygebig* folgern, und dann von כּוּל *messen* ableiten: der alles abmesse, oder von כּוּל *an sich halten* s. v. a. *tenax.* So *Saad.* بخيل *geizig.* Aber weder ist diese Etymologie irgend befriedigend, noch paſst die Bedeutung: *geizig* zu V. 7. Die richtige Ableitung von נכל, wovon נֵכִיל *Arglist, per aphaeresin* כִּיל, und mit der Adjectivendung ־ִי s. v. a. ־ִ *arglistig,* sahe schon *Hieron.* Daher: *fraudulentus. Chald.* allgem. *impius.* Der Syrer rieth sein ܣܪܝܩܐ *vacuus, pauper,* welches aber nicht in den Zusammenhang paſst, wahrscheinlichst aus dem Gegensatz von שׁוֹעַ. Im Syr. entspricht ܢܟܘܠܐ

dolosus, *fraudulentus* (fälschlich bey *Castellus*: *fraus*, *insidiae*, s. die angef. Stellen und *Schaaf Lex.*).

6. 7. Eine kurze Charakterschilderung des Frevlers, sodann des Edlen (V. 8). — *Sein Herz wirkt Bosheit*) עָשָׂה wie *machinari*, also s. v. a. auf Bosheit sinnen. Dasselbe ist V. 7 ausgedrückt durch זִמּוֹת יָעַץ. Vgl. 30, 1. — *Lästerung von Gott*) eig. Irrthum, Abfall von der wahren Religion, woran sich in dem Sinne einer allein wahren Kirche der Begriff eines Verbrechens knüpft, wie das der *Ketzerey*, welche Bedeutung das entsprechende Stw. ܛܥܐ im Syrischen hat, und wodurch man sich den Begriff sehr gut deutlich machen kann. Man würde beynahe so übersetzen dürfen, wenn man nicht den modernen Ausdruck zu gebrauchen sich scheuen müfste. Statt אֶל lesen mehrere *Codd.* עַל, aber אֶל ist s. v. a. *de*, und bey den *Verbis dicendi* gewöhnlich. Es sind Reden gemeint, wie sie den Frevlern öfter in den Mund gelegt werden Ps. 10, 4 ff. 14, 1.

7. *Des Arglistigen Werkzeuge*) d. i. seine Mittel und Wege, deren er sich zur Erreichung seiner Absichten bedient. כֵּלָיו bildet ein Wortspiel mit כֵּלַי, welches daher auch hier in *dieser* Form (oben V. 5 כִּילַי) erscheint. Man könnte כֵּלִים auch *Waffen* übersetzen, wo dann das Bild wäre wie Ps. 64, 5: *sie schiefsen auf die Redlichen*, vgl. 11, 2. 37, 14. Man sieht überhaupt, dafs der Prophet dabey ungerechte, bestechliche, arglistige Volksobere vor Augen hat. Vgl. 29, 21. Uebrigens vergleiche man die zahlreichen Schilderungen der רְשָׁעִים in den Psalmen, namentlich Ps. 10. 11, 2. 3. 14, 1 ff. 17, 9 ff. 36, 2 ff. 37, 12. 14. Als arglistig werden sie insbesondere beschrieben Ps. 26, 4.

9. שַׁאֲנָן im übeln Sinne: der sich sicher glaubt in seinem Glück, und glaubt, dafs ihm nichts begegnen könne, und dasselbe ist בֹּטֵחַ. Die Rede ist an die Weiber gerichtet, wie oben 3, 16, sofern diese einen wesent-

lichen Antheil an dem Luxus und Stolz ihrer Männer hatten. Eine ähnliche an die Weiber gerichtete Anrede Jerem. 9, 19. Nach dem Vorgange mehrerer jüd. Ausleger (zu denen auch *Saadias* gehört) wollen Vitringa, Rosenmüller und Eichhorn *Weiber* und *Töchter* nicht eigentlich, sondern von den *Städten* Juda's verstehen, die aber so ohne Weiteres nie *Weiber* genannt werden, denn die Allegorie Ezech. 16 kann hier nichts beweisen. Mit Recht verstehen es *Grotius*, *Lowth*, *Koppe*, *Hensler* u. A. eigentlich, und wer V. 11 erwägt, wird nicht jeden Bezug auf Weiber im eigentlichen Sinne vermissen. Daſs Eichhorn auch 3, 16 ff. tropisch verstehen wollte, ist oben bemerkt worden.

10. יָמִים *Tage*, im Sprachgebrauche: mehrere Tage, einige Zeit. יָמִים עַל־שָׁנָה ein unbestimmter Ausdruck für: *über Jahresfrist*, wie der deutsche: über Jahr und Tag. Genau parallel ist סְפוּ שָׁנָה עַל־שָׁנָה 29, 1, welches aber nicht minder unbestimmt ist, und nicht nothwendig *zwey* Jahre anzeigt. אֹסֶף, wie אָסִיף Obsterndte 2 Mos. 23, 16. Micha 7, 1.

11. חִרְדוּ für חֲרַדְנָה; vgl. Lehrgeb. S. 796. Die Formen רְגָזָה, פְּשֹׁטָה, עֹרָה, חֲגֹרָה sollen der Accentuation zufolge (denn sie haben alle den Accent auf *penultima*) Imperativen mit ה *paragogico* seyn, oder die Punctatoren haben sie (wie auch *Kimchi* und *Aben Esra*) für chaldäische Formen für רְגַזְנָה, פְּשֹׁטְנָה u. s. w. gehalten (Lehrgeb. S. 305). Aber ersteres hat wesentliche Schwierigkeit, da die *Feminina pluralia* dann doppelt anomalisch, erst mit חִרְדוּ, dann mit רְגַז verbunden wären; das zweyte ist doch allzu unerweislich. Infinitiven mit *He paragogico*, die hier Viele finden, gibt es sonst ebenfalls nicht, obwohl mit der Femininalendung. Es bleibt daher nichts übrig, als sie für *Nomina* zu nehmen, die dichterisch für das *Verbum finitum*, hier für den Imperativ oder das *Futurum* stehen, oder sich ein *Verbum* hinzuzudenken: *Nacktheit*, *Blöſse*, *Zittern* sc. wird es geben,

Dafür spricht חֲגוֹרָה sehr deutlich: aber der Accent dieser Wörter mufs dann geändert werden.

12. Man erklärt die Worte: עַל־שָׁדַיִם סֹפְדִים gewöhnlich: *auf die Brüste schlagend, super ubera plangentes*, nach *LXX: ἐπὶ τῶν μαστῶν κόπτεσθε. Vulg. super ubera plangite*, und auch sonst gibt die *LXX* ספד häufigst durch *κόπτεσθαι* (s. *Tromm. concordantiae gr. in LXX. intpp. T. I.* S. 911). Allein *a*) es ist aus Micha 1, 8, vgl. Jer. 22, 18 klar, dafs סָפַד nicht die Gebehrde, sondern den *Laut* der Klage bezeichnet; *b*) סָפַד mit עַל zeigt sonst immer den *Grund* an, worüber man klagt (Jer. 4, 8. Micha 1, 8. Zach. 12, 10 und das folgende Hemistich selbst); *c*) zu den Weibern, die die Brüste schlagen sollen, pafst nicht gut das *Masculinum* סֹפְדִים (wiewohl man sich auf die Form נָשִׁים beruft, s. auch חִרְדוּ). — Nimmt man עַל־שָׁדַיִם als den Grund der Klage, so ist *bey diesen Puncten* ohne Zweifel Dathe's Erklärung die einladendste, *ubera* für *ubertas telluris* zu nehmen, wie *οὖθαρ ἀρούρης Iliad.* 9, 141. Aber wegen des folgenden עַל־שְׂדֵי חֶמֶד möchte ich lieber die Punctation שָׂדִים vorziehen, da es so häufig ist, dafs das zweyte Glied den Inhalt des ersten ergänzend wiederholt. סֹפְדִים *lugent* für *lugetur*, man klagt, wird klagen. Die nähere Rücksicht auf die Weiber ist hier zu Ende.

13. קוֹץ שָׁמִיר, *constructio asyndeta*, wie 27, 4. — *Ja! in allen Häusern der Freude*) man kann allerdings קִרְיָה עַלִּיזָה als Genitiv von בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ auffassen, wenn gleich מָשׂוֹשׂ im *st. absol.* steht, denn dieses ist untergeordneter Begriff, vgl. 28, 1. Dieselbe Beschreibung von Zerstörung s. 5, 6, 23 — 25. כִּי ja! steigert hier die Rede vgl. 7, 22. Die Erklärung dieses Wortes durch ein *Nomen: Brenn-Nessel* (vgl. כִּי 3, 24) bey *Junius, Tremellius, J. D. Michaëlis* ist zwar ingeniös, aber durchaus unerweislich und unwahrscheinlich.

14. *Oede (wird) das Getümmel der Stadt*) dichterisch für: die Stadt voll Getümmels. *Hügel und Thurm*) der

Hügel ist eine Art *Nom. propr.*, nämlich der östliche Hügel des Berges Zion, vorzugsweise *der Hügel* (הָעֹפֶל) in Prosa mit dem Artikel (s. Fabers Archäologie S. 347). Man wird im Deutschen die appellative Uebersetzung beyzubehalten haben, wie bey הַמֹּרִיָּה. בַּחַן collectiv von den Mauerthürmen (33, 18), oder vielleicht besser von einem bestimmten Thurme der Burg auf *Ophel* (Neh. 3, 25. 27). In den verödeten Wartthurm werden sich die Thiere des Feldes wie in eine Höle verkriechen. עַד עוֹלָם auf *lange Zeit*, ein instructives Beyspiel für den ungenauen Gebrauch des *immer, ewig*, denn V. 15 folgt der *terminus ad quem*. Vgl. unten 42, 14. Ps. 21, 5: *du gabst ihm langes Leben* עוֹלָם וָעֶד *auf immer und ewig*.

15. Daſs Jehova nach den Strafgerichten einen neuen edlern Geist von oben über das entsündigte Israël ausgieſsen werde, finden wir öfter, und es gehört dieses zu den messianischen Vorstellungen. Vgl. Ezech. 36, 24 ff. bes. V. 26: *ich will euch ein neues Herz geben, und einen neuen Geist in euer Inneres*. V. 27: *ich will meinen Geist in euer Inneres geben*. 39, 29. Jes. 44, 3, am meisten ausgeführt Joël 3, 1 ff. Im N. T. vgl. Luc. 24, 49. Apostelgesch. 1, 8. מָרוֹם Himmelshöhe (24, 19). — *Und die Wüste wird zum Fruchtgefilde*) Dasselbe Bild, wie 29 17, von einer gänzlichen Umgestaltung der Dinge zum Bessern.

16. *Wüste* und *Fruchtgefild* umschreibt das ganze Land.

17. 18. Vgl. 33, 7. Aehnliche Stellen, die Frieden verheiſsen nach dem Drangsale, sind 52, 7. 54, 13.

19. Eig. es hagelt, wenn der Wald fällt. Der *Hagel* ist Bild göttlicher Strafgerichte, wie 28, 2. 17, der *Wald* bedeutet die Feinde, vgl. 10, 18. 19. 33. 34. יָרַד vom Gefälltwerden des Waldes 5 Mos. 28, 52. Zach. 11, 2. Vielleicht hat auch der Prophet in בָּרַד בְּרֶדֶת zugleich eine Paronomasie gesucht. Statt בָּרַד liest 1 *Ms.* וירד, wie auch *Secker* conjecturirte, und dadurch würde

allerdings ein genauer Parallelismus mit dem zweyten Gliede hervorgebracht: בשפלה תשפל — יירד ברדת, weshalb auch Lowth, Koppe, Döderlein folgen. Indessen haben alle Uebers. die Lesart ברד ausgedrückt, wogegen 1 *Cod.* kein Zeugniſs ablegt, sondern blos als Conjectur gelten kann. — *In Niedrigkeit sinkt der Feinde Stadt*) שִׁפְלָה wie שֵׁפֶל Niedrigkeit, niedriger, gedemüthigter Zustand, wie Ps. 136, 23. Kohel. 10, 6, nicht: *Pläne* (שִׁפְלָה), wie es *Lowth* auffaſst. Die Stadt ist übrigens die Hauptstadt der Feinde, d. i. zu Jesaia's Zeit Ninive, nicht Babylon, wenn dieses auch mit zum assyrischen Reiche gehörte. Vgl. 25, 2. 26, 5, wo Babylon ebenfalls blos im Allgemeinen bezeichnet war.

20. *An Gewässern* d. i. auf wasserreichen Feldern, vgl. 30, 25. — *Und Rind und Esel frey irren laſst*) Man versteht diese Worte gewöhnlich vom Pflügen, welches nach 30, 24 durch Rinder und Esel geschah. Allein der hebräische Ausdruck: שַׁלַּח רֶגֶל שׁ׳ וח׳ den Fuſs des Rindes und Esels frey lassen, verträgt sich damit nicht wohl, und es ist daher auf die Weide dieser Thiere an Gewässern, auf bewässerten, üppigen Auen zu beziehen, wie 30, 24 auch dem Pflugstier ein reicheres und edleres Futter verheiſsen ward.

Kap. 33.

Der Prophet ruft ein Wehe aus über den noch nie besiegten Eroberer, fleht um Erbarmen und Gott macht sich auf; die Feinde fliehen und Israël fällt über die Beute her, Gott aber schenkt ihm dann Gerechtigkeit, Gottesfurcht und sichere Tage (V. 1 — 6).

Darauf folgt eine sehr lebhafte Schilderung des bevorstehenden Einfalls der Assyrer, der Befreyung und der Wirkungen derselben. Die (an den Assyrerkönig geschickten) Friedensboten, Israëls Helden, kehren weinend zurück (V. 7), verheert sind Städte und Landstraſsen (V. 8. 9); da macht der Herr sich auf, vereitelt ihren Anschlag (10. 11) und sie gehen in Feuer unter (V. 13).

Diese Niederlage der Feinde Jehova's wird grofsen Eindruck machen auf die Frevler in Jerusalem (V. 14), denn nur der Fromme ist stets geschirmt (V. 15. 16). Er schaut den König wieder in seiner Herrlichkeit (V. 17).

Wenn dann die Feinde verschwunden sind — *olim meminisse juvabit* (V. 18. 19). Dann feste Sicherheit, Jehova umgibt Jerusalem mit Flüssen und Gräben; kämen auch Feinde, sie würden scheitern, und Israël Beute sammeln (V. 21 — 24).

1. *Wehe dir, Verwüster* —) Das וְ in וְאַתָּה kann im Deutschen durch das *Relativum* aufgelöst werden, wie 1 Mos. 49, 25. Hiob 29, 12: יָתוֹם וְלֹא עֹזֵר לוֹ *den Waisen, der keinen Helfer hatte.* — *Räuber, der noch nie beraubt*) eig. du Gewaltthätiger, den man nicht gewaltthätig behandelt hat. S. über בָּגַד zu 21, 2. Man bemerke übrigens, dafs das Wort kein Passiv zuläfst, weshalb die passive Wendung im Hebräischen durch den Plural umschrieben werden mufste. — כַּהֲתִימְךָ für כַּהֲתִמְּךָ, wie auch viele *Codd. defective* lesen, gleich יְחִיתַן Hab. 2, 17, für יְחִתַּן, Lehrgeb. 145 und 163. Für בך lesen viele *Codd.* בו, welches einerseits schwer ist, indem sich dann in demselben Verse zwey Constructionen finden würden; andererseits aber daraus entstanden seyn kann, dafs sich der Abschreiber nicht darein fand, dafs das Wehe! eine Anrede enthalte. — כַּנְּלֹתְךָ oder (mit vielen *Codd.*) כַּנְּלוֹתְךָ, was keinen Unterschied macht, möchte ich ganz zuversichtlich von נָלָה ableiten, wovon Hiob 15, 29: מִנְלֶה herkommt, und für כְּהַנְלֹתְךָ (*Inf. Hiph.*) nehmen, mit *Dag. forte euphon.* im *Nun* (Lehrgeb. S. 87) *).

*) Da hier des *Dagesch euphonici* erwähnt wird, so wird es nicht am unrechten Orte seyn, diese grammatische Beobachtung gegen einige dagegen erhobene Zweifel eines geschätzten Gelehrten in Bengels Archiv f. theol. Literatur Th. 4. S. 508 ff. zu befestigen. Die hauptsächlichste Einwendung desselben kommt darauf hinaus, dafs in der Setzung desselben keine Constanz sey, und dafs viele

So schon die hebr. Ausleger, als: *R. Juda Chiug* oder *Abu Sacharja Ms.*, *Aben Esra*, *Sal. ben Melech.* Letzterer

Beyspiele, die das Eine Mal *Dagesch* hätten, sich anderwärts ohne dasselbe finden, z. B. מִקְּדָשׁ neben מִקְדָּשׁ. Aber ist dieses nicht bey zahlreichen grammatischen Erscheinungen, namentlich in Rücksicht auf die Punctation, der Fall? Man sagte יִקְטֹל und יִקְּטֹל, בְּרָכָה und בְּרָּכָה, setzte das *Mappik* auch in ה und ר, oder liefs es weg, schrieb *Raphe* und schrieb es nicht u. s. w., ohne dafs man die eine dieser Schreibarten deshalb als eine von den Grammatikern nicht anerkannte und beabsichtigte herauserklären dürfte. Wenn der Verfasser jener Bemerkungen ferner jene Beyspiele, etwa 36 an der Zahl, anders, nämlich theils als regelmäfsige Formen, theils als Vermischung zweyer Lesarten zu erklären gesucht hat, so kann dieses freylich hier nicht im Einzelnen beleuchtet werden, aber es wird sich doch zeigen lassen, dafs unter diesen Erklärungen, die sich auch nur für Versuche geben, manche unhaltbar, andere gesucht und gezwungen seyn, und eine Beobachtung, welche sie *alle* unter eine ganz einfache Analogie bringt, möchte schon deshalb den Vorzug verdienen. Zu diesen Gründen füge ich nun zwey andere, früher mir selbst unbekannte, und daher nicht angeführte, hinzu. Nämlich 1) dafs die Beobachtung dieses *Dagesch* sich schon bey den ältesten hebräisch-arabischen Grammatikern, welche mit dem Geiste der Punctation vorzüglich vertraut waren, findet. Hier eine Stelle aus dem grammatischen Werke des *Abulwalid*, unter dem Titel: كتاب المستلحق, welches eine Nachlese zu dem Werke des *Abu Zucharja* über die *Verba quiescentia* enthält (*Ms. Pocock.* 134 und *Bodley.* 241 der bodleyischen Bibl. zu Oxford). Hier heifst es S. 16, nachdem der Verfasser von בִּצָּרָה Ps. 141, 3 gesprochen hat: وقالوا ايضا בִּצָּרָה כי היא חייך
واما اشتداد الصاد منهما فلكيما يعتمد
اللسان عليه ويسهل الافصاح ولا يشتبه
بالسين لا سيما لمجاورة الرا له فان اجتماع
الصاد مع الرا صعب علي اللسان وجعلوا
الشدة في الصاد ليعتمد اللسان عليه اعتمادا

sagt nach Kimchi: שרשו כלה ומשפטו כְּהַגְלוֹתְךָ בפלס בְּהַגְלוֹתְךָ ובהעדר ההא תוספת תנועתה על כף השמוש ונרגש قويا فقد رايتهم يدخلون الشدة في بعض الاحرف التي تقرب مخارجها من مخارج غيرها خوفا من الاشتباه وحرصا علي بيان وقالوا ולא יכלה עוד הַצְּפִינוֹ وشددوا الصاد منه ان لا يشتبه عند النطق به بالسين لا سيما مع خفة الها وفعلوا ذلك طلبا الافصاح به وليس הצפינו معرفة كما يظن به قوم يجعلون الواو فيه زايدة بل هو مصدر لفعل ثقيل والواو منه ضمير المفعول ومثله حذوا النعل بالنعل בעבור הרעימה وقالوا ايضا ננוסה ונתקנוהו واحسن هذا الاعتبار لغة لقوم منهم دون قوم. *Man findet ferner* בִּצְּרָה *(Sprüchw. 4, 13), und die Verdoppelung des Zad in beyden Beyspielen dient, daſs die Zunge darauf verweile, und seine Aussprache deutlicher werde, es auch nicht dem Sin ähnlich werde, besonders bey der Nachbarschaft des Re. Sofern das Zusammenstoſsen des Zad mit dem Re der Zunge schwer fällt, setzen sie die Verdoppelung ins Zad, damit sie stärker auf ihm verweilen könne. Auch habe ich bemerkt, daſs sie ein Dagesch in einen Buchstaben setzen, dessen Aussprache sich der eines anderen nähert ist, damit er ihm nicht ähnlich werde, also vorzüglich der Deutlichkeit wegen. So sagen sie* הַצְּפִינוֹ (2 Mos. 2, 3) *und haben das Zad darin verdoppelt, damit es nicht in der Aussprache dem ihm verwandten Sin gleiche, besonders bey einem He mit Raphe. Sie thaten dieses wegen des Strebens nach Deutlichkeit. Dieses Wort ist nicht etwa ein determinirtes Nomen, wie Einige glauben, die das Waw für paragogisch nehmen, sondern es ist Infinitiv eines Verbi gravis, und Waw das Pronomen passivum. Dasselbe haben sie auf* הַרְעִימָהּ (1 Sam. 1, 16) *angewandt. Auch sagen sie* נְתַקְּנוּהוּ (Richt. 20, 32). *Es war aber dieses Anhalten der Rede*

חנון לחסרונה ופירושו כהשלימך וכן לא יטה לארץ מנלם שפירושו השלמתם ותכליתם: *die Wurzel ist* נלה, *und die Form steht für* כהנלותך, *wie* כְּהַנְלוֹתְךָ. *Da das He ausfiel, wurde der Vocal desselben auf das* כ *servile geworfen, und zum Ersatz das Nun verdoppelt. Die Bedeutung ist: da du vollendet hast, wie in* מִנְלָם (Hiob 15, 29), *welches bedeutet, ihre Vollendung, ihre Vollkommenheit.* (Gut, ausgenommen das über das *Dagesch* im *Nun* Gesagte). Dieselbe Erklärung liegt in der Variante Eines *Cod.* כהנלותך. Für die Annahme eines Infinitivs *Hiphil* kann auch der Parallelismus von כהתימך angeführt werden, da die hebräischen Dichter so gern in parallelen Gliedern gleiche Formen wählen. Das Stw. נָלָה hat nun, wie aus dem Parallelismus dieser Stelle und dem Zusammenhang bey Hiob 15, 29 erhellt, die Bedeutung des arabischen נול, نال, nämlich *vollenden, erlangen,* auch *erwerben,* daher מִנְלָה s. v. a. منال Besitz, Reichthümer (vgl. über den arabischen Sprachgebrauch *Schultens Opp. min.* S. 276. 277). Gerade ebenso hat es auch *Juda ben Karisch* gefafst, welcher מִנְלָם Hiob a. a. O. durch منالهم übersetzt.

einigen eigenthümlicher als anderen. Auf letzterem Umstande beruht nun ohne Zweifel die oben bemerkte Inconsequenz in der Setzung dieses Zeichen, worin auch die *Codd.* abweichen, wie namentlich bey dem Gebrauche des Verdoppelungszeichen verschiedene Annahmen der Punctatoren unverkennbar sind (s. das über das sogenannte *Dagesch neutrum* Bemerkte, Lehrgeb. S. 90, worüber gerade auch *Abulwalid* oder *Rabbi Jona* das allein befriedigende Licht verbreitet hat). — Aufserdem aber 2) findet sich ein ähnlicher Gebrauch des *Teschdîd* im Arabischen. So z. B. schreiben den Namen des Verfassers der Moallaka einige Handschriften حارث بن حِلِّزة, andere حارث بن حِلِزَّة, wo das *Teschdid* auf dieselbe Art entstanden ist, und hier auch den dem *Schwa compositum* analogen Vocal unter sich hat.

— Ausgeschlossen wird hierdurch *a*) die Erklärung durch כנלאותך, als *Niph.* von לאה: *wenn du müde bist*, nach *Chald. Symm.* und *Saad.* (أنا أعجزت), für welche man sonst לַהְשׁוֹת 37, 26 für לַהְשְׁאוֹת anführen könnte. Sie widerspricht auch der grammatischen Analogie, denn der *Inf. absol.* נִקְטֹל, hier נִלְאֹה, kann seiner Natur nach nicht mit *Suffixis* vorkommen, und kommt auch nicht vor. *b*) Cappelle's Conjectur (*Opp. omn.* S. 513): כְּכַלֹּתְךָ, die auch Secker, Lowth, Döderlein annehmen. Sie geht obendrein von der Voraussetzung aus, daſs נ und ל, als nahe verwandt, *literae incompatibiles* wären, welche sich durch מִנְלָה selbst als für das Hebräische falsch bewähret, wenn sie auch im Arabischen im Allgemeinen gilt (*de Sacy gramm. arabe T. I.* §. 59), jedoch mit Ausnahmen, als لَنْ, عَلَنَ. Auch ist es *c*) nicht wahrscheinlich, daſs, wie Schultens a. a. O. andeutet, auch im Hebräischen an beyden Stellen die Wurzel נול anzunehmen sey. Zwar lieſse sich im Nothfalle dort מִנְלָם und hier כַּנְלֹתְךָ oder כְּנַלֹתְךָ (nach der Form כְּבָשְׁתְּךָ) lesen. Allein wozu diese Aenderung der Vocale, da die Synonymie von נָלָה und نال vollkommen analog ist?

2. זְרֹעָם *ihr Arm* für: ihr Helfer, Beystand, vgl. Ps. 83, 9. Im Arab. steht عَضُدٌ *Arm* häufig für: Helfer. *Hariri Cons.* 13. S. 52. *ed. Caussin:* ولما انحى الدهر الاعضان *wenn das Geschick meine Arme zerbrochen hätte*, wo der Leydner Scholiast sagt: الاعضاد اي الاعوان والانصار *die Arme sind s. v. a. die da Hülfe und Beystand leisten. Vit. Tim. T. I.* S. 28. Z. 8: *versprecht mir*, ان تكونوا لي ظهرا وعضدا *daſs ihr mir Rücken und Arm seyn wollt* d. i. Beschützer und Helfer, vgl. *Cor.* 18, 49. Daher عَضَدَ *Conj. I. III.* helfen, eig. den Arm

Arm leihen, und umgekehrt سَاعِدٌ *Arm*, eig. Unterstützer, von سعد, סָעַד. S. *Hariri Cons. IV.* S. 62: غدا لي ساعدا *er war mir ein Arm* für: Helfer, und *Meidanii prov. no.* 490 (*Ms. Oxon.*): بالساعدين تبطش الكفين *mit den Armen die Hände ergreifen*, nach dem Scholiasten von 2 Männern gebraucht, die sich gegenseitig Hülfe leisten. Im Pers. steht بازو *Arm*, wenigstens für Macht, Kraft, in der schottischen Poësie aber ganz, wie hier, z. B. Fingal B. I. V. 176:

> Wo sind die Freunde des Kampfes,
> sie stets Kraft mir der Hand in Gefahr. —

Mit dem Pronomen ָם fällt der Dichter aus der Construction, welches die alten Uebersetzer aber in ihren Sprachen vermieden haben, wie es auch der Geist derselben erfordert, weshalb ich ihnen im Deutschen gefolgt bin.

3. *Vor deiner Donnerstimme*) eig. *vox strepitus* für *vox strepera*. Der Gottheit, wenn sie Menschen anredet, wird eine Stimme zugeschrieben, die wie Völkerhaufen (הָמוֹן) oder Wogen brauset, wie Drommeten tönt, wie der Donner rollt. So selbst göttliche Erscheinungen, z. B. Dan. 10, 6 von einem Engel קוֹל דְּבָרָיו כְּקוֹל הָמוֹן und Offenb. 1, 10 von Christo: ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος. V. 15: ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν. — Dasselbe wird sonst auch wohl mit נָתַן ausgedrückt. Vgl. 17, 13. Ps. 2, 5. 46, 7.

4. Sinn: Gleich einem Heuschreckenschwarme wird man sich auf das Lager der entflohenen Assyrer stürzen, und Beute sammeln. Vgl. V. 23. Das erste Glied ist von einigen Auslegern (als Cappelle, Döderlein, Paulus) passiv aufgefaſst worden: man wird die Beute sammeln, wie man Heuschrecken sammelt, wogegen aber die Analogie des zweyten Gliedes zu deutlich spricht, denn auch dieses (mit Koppe) zu nehmen, wie man über Heu-

schrecken herfällt, erlaubt die Sprache nicht, noch weniger gewinnt dadurch das Bild. אָסַף und אֹסֶף wird man am passendsten durch: *erndten*, *Erndte* fassen (wie 32, 10), womit das begierige Rauben dieser Thiere verglichen wird. שָׁקַק vom Laufen der Heuschrecken auch Joël 2, 9, sonst auch: gierig, begierig seyn (Sprüchw. 29, 8), welche Bedeutungen vielleicht in Eins zusammenlaufen, näml. vom gierigen Losstürzen auf den Raub. Die *Nomina* אֹסֶף und מַשַּׁק dienen hier blos zur Umschreibung des Begriffs *wie* (Lehrgeb. 810).

6. וְהָיָה אֱמוּנַת עִתֶּיךָ es wird Sicherheit deiner Zeiten seyn. חָכְמַת וָדַעַת ist Subject, חֹסֶן יְשׁוּעֹת Object. חָכְמַת für den *absol.* חָכְמָה, wegen der engen Verbindung, Lehrgeb. §. 176 c. Uebrigens haben viele Handschriften das ה (s. *de Rossi Scholia crit.*). חֹסֶן יְשׁוּעֹת übersetzen Einige: *robur salutis*, dauerndes Glück, aber des Parallelismus mit אוֹצָר wegen besser: Schatz von Heil. Viele (als Dathe, Döderlein, Rosenmüller) construiren übrigens beyde Hemistichien in einander, wodurch der Satz eben so schwer und verwirrt geworden ist, als die meisten klagen.

7. Grofse Schwierigkeit macht hier das Wort אֶרְאֶלָּם. Die meisten alten Uebersetzer fassen es als zusammengesetzt aus לָם אֶרְאֶה für אֶרְאֶה לָהֶם (mit *Dagesch conjunctivo*, wie מַזֶּה für מַה־זֶּה), welches sie aber auch אֶרְאֶה לָם aussprechen. So der Chaldäer und Syrer (worüber oben S. 83). *Symm.* und *Theod.* ἰδοὺ ὀφθήσομαι αὐτοῖς. *Aqu.* ὁραθήσομαι αὐτοῖς. Auch *Aben Esra* und *Abendana* führen diese Erklärung an, und letzterer mit Billigung. Von ראה *sehen*, leitete es auch Hieronymus ab: *ecce videntes*; die *LXX* aber von dem verwandten יָרֵא: ἰδοὺ δὴ ἐν τῷ φόβῳ ὑμῶν οὗτοι φοβηθήσονται· οὓς ἐφοβεῖσθε βοήσονται κ. τ. λ., vielleicht zwey verschiedene Uebersetzungen, die zusammen in den Text geriethen. Ueber die häufige Verwechselung von רָאָה und יָרֵא in den Versionen s. meine *Comment. de Pentat. Samarit.* S. 30. 51. Diese

Erklärung könnte nun allenfalls den Sinn haben: siehe! ich sehe sie (im Geiste), die da draufsen schreyen (vgl. רָאָה לְ Ps. 64, 6. und viell. Hos. 9, 13, und das Pronomen aufs folgende bezogen) allein freylich ist er wenig genügend, und man lernt aus jener sehr verbreiteten Erklärung nur soviel, dafs sie fast einstimmige Reception der ältern Ausleger war, *von welcher auch die Puncte ausgegangen sind.* Betrachtet man aber die Consonanten אראלם unabhängig von jener recipirten Erklärung, so ist, da der Parallelismus ein Substantiv verlangt, die Combination mit אֲרִיאֵל 29, 1 kaum zu verfehlen. Nun aber ist אֲרִאֵל nicht allein 2 Sam. 23, 20 defectiv geschrieben, sondern man hat dafür auch אַרְאֵל, und wahrscheinlich אֶרְאֵל gesagt (wie man אָב und אֲבִי, כְּלִי und כֵּל, כֵּלִים sagt), wovon noch das *Patronymicum* אַרְאֵלִי (eig. Heldensohn, vom Löwen Gottes abstammend) vorkommt (1 Mos. 46, 16. 4 Mos. 26, 17). Hiernach wäre אֶרְאֵלָם *ihr Held*, und collectiv genommen, wie es gerade auch 2 Sam. a. a. O. (אֵת שְׁנֵי אֲרִאֵל מוֹאָב) vorkommt: *ihre Helden.* *Saad.* نجباهم *ihre Edlen.* So behielte man die Puncte, *bis auf das Dagesch im Lamed*, bey, und das *Suffixum* ָם könnte sich auf Israël beziehen, wenn dessen gleich nicht gerade erwähnt war (5, 14. 7, 6). Es wäre auch möglich, dafs ָם Collectivendung seyn sollte, wie in כִּנָּם 2 Mos. 8, 16—18 (s. Lehrgeb. S. 517, wozu noch im Arab. أناسم s. v. a. ناس *Menschen* verglichen werden kann). Aber diese Endung bedarf doch noch der Bestätigung, und das *Dagesch*, welches sich bey dieser Auffassung nicht erklären läfst (denn אֶרְאֵל kann es nicht haben), führt darauf, dafs die Vocale von einer anderen Erklärung ausgehen. Man lese also lieber אֶרְאֵלִּם oder אַרְאֵלִם, worauf die Variante in 8 *Mss.* אראלים führt, deren Urheber das Wort offenbar ebenso verstanden haben. So instructiv aber diese

Variante als Glosse ist, so wenig mufs man sie mit *Lowth* in den Text aufnehmen; denn wäre אֶרְאֶלִּים geschrieben gewesen, so hätte die falsche Erklärung durch אֶרְאֶלָּם gar nicht entstehen können. — Unter den *Helden* verstehen nun *Lowth*, *Koppe*, *Eichhorn* die vor den Mauern tobenden Assyrer, allein das Verbum צָעַק führt uns auf ein Klaggeschrey *), daher besser vom Klagen der Helden Israëls (vgl. 15, 4); denn im Alterthum gereichte es dem Helden noch nicht zur Schmach, nach einer Niederlage oder einem Mifsvergnügen zu weinen. Hierauf führt auch das parallele Glied. Man könnte allenfalls auch die Friedensboten selbst verstehen, die doch wohl *Krieger*, *Kriegsoberste* waren, doch ziehe ich jenes vor. Für den Erfolg vgl. 2 Kön. 18, 17. 18. — Die jüdischen Ausleger, wie Kimchi, Aben Esra, geben an, dafs אראל bedeute: *Bote*, מלאך, und berufen sich auf eine talmudische Stelle, die auch *Buxtorf* (*Lex. chald. et talmud.* S. 207) beygebracht hat, nämlich: אראלים ומצוקים אחזו בארון *Kethub. fol.* 104, 1., *angeli et justi portabunt arcam*, wo aber אראלים auch *fortes* und *die Starken* bedeuten, und dann für *Engel* stehen kann. So würde dieser Gebrauch vom biblischen ausgehen.

8. *Oede liegen die Strafsen*) vgl. Richt. 5, 8. — *Er bricht den Bund*) Es war Bundbrüchigkeit vom Sanherib, dafs er sich vom Hiskia Tribut bezahlen liefs (2 Kön. 18, 14) und ihn dann dennoch zur Uebergabe aufforderte (ebend. V. 17 ff.). — *Er achtet nicht der Städte*) d. i. fürchtet sie nicht, spottet ihrer, sicher, dafs er sie einnehmen werde 10, 9. 36, 19. Hab. 1, 10.

9. Dichterische und hyperbolische Ausschmückung gänzlicher Verwüstung des Landes, wie 24, 4. 7. Mehreres, z. B. dafs Carmel und Basan blätterlos dastehen,

*) Diese Bemerkung gilt auch gegen J. D. Michaëlis ohnehin wunderliche Erklärung durch: Rohrdommel, das Bild eines thrasonischen Kriegers (*Supplemm. p.* 120).

kann auf keinen Fall eigentlich genommen werden, weshalb es nicht hieher gehört, daſs sich der Assyrer 37, 24 rühmt, die schönsten Zedern gefällt zu haben. — *Es trauert und schmachtet das Land*) אֶרֶץ als *Commune* mit dem *Masculino* und *Feminino* nebeneinander verbunden (14, 9). Ueber *Saron* s. zu 65, 10. — *Blätterlos stehen Basan und Carmel*) נֹעֵר schüttelt ab, näml. die Blätter. So Kimchi, und so ist auch *Saadias* zu verstehen: نُفِضَ منه الفظّ *die Blätter sind von ihm abgeschüttelt.*

11. Ein Bild eiteler Unternehmungen, die zu keinem Ziel führen 26, 18. 59, 4. — *Euer Zorn ist das Feuer, das euch friſst* d. i. euer eigener Zorn facht das Feuer an, welches euch verzehren wird.

12. Von dem *Kalkbrennen* s. das Bild Amos 2, 1.

14. Die beyden letzten Versglieder sind Worte der Frevler, denen nun zu bangen anfängt. *Wer mag wohnen bey dem verzehrenden Feuer?*) גּוּר mit dem *Accus.* bey jemandem wohnen, herbergen Ps. 5, 5. 120, 5, ebenso שָׁכַן Ps. 57, 25, und זָבַל 1 Mos. 30, 20. Daher im Arab. جَارٌ und im Hebr. שָׁכֵן Nachbar, eig. der *bey* jemandem wohnt. In der Nähe des Feuers, der göttlichen Strafgerichte (29, 6. 30, 30) wird den Sündern bange, sie fürchten für ihre Sicherheit. Die Einkleidung dieses und der folgenden Verse hat Aehnlichkeit, selbst im Ausdruck, mit Ps. 5, 5. 15, 1 ff. 24, 3 ff. לָנוּ könnte erklärt werden: *von uns*, vgl. Amos 9, 1: לֹא יָנוּס לָהֶם נָס keiner wird ihnen fliehen, für: keiner von ihnen wird fliehen. Es liegt aber zugleich ein Nachdruck darin, wie Ps. 94, 16: מִי יָקוּם לִי עִם מְרֵעִים מִי יִתְיַצֵּב לִי עִם פֹּעֲלֵי אָוֶן so daſs der Sinn ist: wer mag es uns wagen, bey dem verzehrenden Feuer zu wohnen? Fälschlich Einige: *quis cohabitabit i. e. quis aderit nobis, juvans, auxilium et tutelam praebens.*

15. *Wer in Gerechtigkeit wandelt*) Der Hebräer sagt: *ire justitiam*, wie *ire viam*, vgl. 57, 2. Micha 2, 11. Sprüchw. 6, 12. Man sieht aus der ganzen Schilderung, daſs der Dichter dieselbe Klasse von Menschen vor Augen hatte, wie 32, 7. — *Wessen Hand sich wehret*) Der hebr. Ausdruck: wer seine Hand schüttelt, und nicht greifen läſst nach der Bestechung, ist sehr bezeichnend. Das Entgegengesetzte ist Sprüchw. 21, 14 ausgedrückt. — *Wer seine Augen verschlieſst* u. s. w.) Es ist wohl nicht die bloſse Weichherzigkeit gemeint, die keinen traurigen Anblick vertragen kann, sondern der rechtliche Sinn, der kein von ihm selbst mit angerichtetes und beschlossenes Unrecht duldet, wie dieses auch das vorige Glied fordert. רַע *LXX* passend: ἀδικίαν.

16. *Der wohnt auf Höhen*) vgl. Ps. 18, 34. 30, 8 (welche Stelle einzig aus diesem Bilde zu erklären ist).

17. Sinn: der Fromme hat die Freude, die schönere Zeit zu erleben, wo nach vertilgten innern und äuſsern Feinden ein schöneres Zeitalter den Anfang nimmt, und namentlich der fromme König, nicht mehr von frevelen Factionen unterdrückt, in voller Herrlichkeit dasteht. Vgl. bes. 32, 1—5. *Vitringa* und *Koppe* verstehen Jehova, vgl. Ps. 48, 3, wo dieser מֶלֶךְ רַב genannt wird. Aber der Ausdruck *Gott schauen* ist hier nicht an seiner Stelle, auch kommt מֶלֶךְ nie absolut von Gott vor. — *Sie schauen fernes Land*) ein Gegensatz der einengenden Belagerung, wo es wieder erlaubt ist, frey und frank im Lande umherzugehen. Vgl. V. 8. *Virg. Aen. II*, 27 ff. *Döderlein* (dem schon *Kimchi* voranging) faſst den ganzen Vers als *Praeteritum*: deine Augen sehen zwar den König (von Assyrien) und fernes Land d. i. ferne Völker, aber u. s. w. gegen den ganzen Gang der Rede.

18. *Olim meminisse juvabit.* Vgl. die ähnliche Situation Ps. 48, 13 (wenn nicht jener Psalm eben auf unsere Begebenheit selbst geht). סֹפֵר erklärt Kimchi sehr gut

כֹּתֵב הַמַּס der Schatzung ausschreibt. Es ist das übermüthige und habsüchtige Volk der feindlichen Kriegsbeamten gemeint, welches durch eigene Anmaſsungen und Bedrückungen gewöhnlich den auf dem Feinde ruhenden Haſs vermehrt und hauptsächlich ein Gegenstand desselben wird. Sonst ist סֹפֵר Werbe-General (Jer. 37, 15. 52, 25), aber wir wissen doch nicht, daſs auch Truppen in Palästina für Assyrien ausgehoben wurden. — *Der die Thürme musterte*) der feindliche General, der die Stadt und deren Vestungswerke recognoscirt. Vgl. *Euripid. Phoeniss.* 1110 ff.

19. נוֹעָז mit diesen Puncten: *frech* s. v. a. עַז (vgl. Dan. 8, 23). *Symm.* ἀναιδὴς. *Hieron. impudens.* Die Consonanten würden sich sonst auch נוֹעֵז aussprechen lassen, und dieses könnte s. v. a. לֹעֵז barbarischredend, seyn. *Saad.* قوم الالغط. Indessen ist die Aenderung nicht nöthig, und würde eine dreymalige Wiederholung derselben Sache hervorbringen, wozu kommt, daſs נעז = לעז blos auf Vermuthung beruht. — עמק tief für: unerforschlich, hier: unverständlich, wie unser *dunkel.* Fälschlich hat man es von *dumpfer* Rede oder schwerer Pronuntiation verstanden, denn es geht nicht auf das Organ, sondern jede fremde Sprache könnte so heiſsen. Ueber das Verhältniſs der Sprache s. zu 36, 11.

20. צָעַן, arab. ظعن s. v. a. נָסַע abgebrochen werden, vom Zelt und Nomadenlager s. *Cor. Sur.* 16, 82 und *Schultens Opp. min.* S. 278.

21. Sinn: Jehova wird uns statt breiter Vestungsgräben dienen, so breit, daſs kein Schiff sie überfahren könnte. Ein ähnliches Bild, wie 26, 1: *Gottes Beystand ist uns Mauer und Zwinger,* aber hier kühner, und bis zur Allegorie durchgeführt. כִּי אִם *wahrlich, ja!* wie אִם לֹא Richt. 15, 7. שָׁם könnte auch von der Zeit verstanden werden, wie ثَمَّ. *Ruderschiff* und *groſses Schiff* sind hier nicht Gegensätze, wie der Chaldäer (der ersteres durch:

Fischerkahn, letzteres durch *liburnica* (בירני) gibt) und Rosenmüller annehmen, welcher letztere bemerkt, dafs Ruderschiffe zu klein wären, auf dem Meere gebraucht zu werden. Beydes sind Bezeichnungen von *Kriegs*schiffen, die ja bey den Alten fast durchgehends Ruderschiffe (*biremes*, *triremes* u. s. w.) waren, und von der Anzahl der Reihen von Ruderbänken benannt wurden. S. vorzüglich *Meibom. de triremibus in Graevii thes. antiquitt. rom. T. X.* Adams röm. Alterth. II, S. 725. *Aquila* richtig: *ναῦς κώπης — τριήρης ὑπερμεγέθης*. *Vulg. navis remigum — trieris magna.* Falsch bemerkt hierzu *Grotius*, dem *Rosenmüller* folgt, dafs dieses *trieris* nicht zu verwechseln sey mit *triremis*, jenes sey ein Schiff von drey Ruderbänken, dieses von drey Rudern; denn *τριήρης* und *triremis* sind vollkommen dasselbe.

23. Die Allegorie von V. 21 wird fortgesetzt. Sinn: und wagten es Feinde, auf Schiffen jene Gräben zu überfahren, sie würden scheitern, und Israël Beute theilen. *Schlaff hängen ihre Seile*) wörtl. deine. Der Dichter redet die Feinde als Collectivum im *Fem. sing.* an. Richtig nach dem Sprachgebrauche von נטשׁ übers. *Vulg. laxati sunt funiculi tui.* Stärker die übrigen Versionen. *LXX.* ἐῤῥάγησαν. *Symm.* ἐξεῤῥίφη. *Chald.* אִתְפְּסַקוּ, die vielleicht die Bedeutung von נתשׁ hernahmen. — *Sie halten nicht den Mastbaum*) näml. die schlaffen Seile. כֵּן־הַתֹּרֶן Gestelle des Mastbaums ist das griechische μεσόδμη (*Odyss.* 15, 290. *Hesych.* u. d. W.) auch τὰ μεσόκοιλα (*Lucian. T. V. p.* 269. *ed. Bip.*), der Ständer oder Querbalken des Schiffes, in der Mitte durchbohrt, in welchem der Mast aufgerichtet wird, auch ἱστοδόκη (*Iliad.* 1, 494) und ἱστοπέδα, ἱστοπέδη (*Od.* 12, 51. *Alcaeus* bey den Auslegern zu *Hor. Od. I*, 14). — *Dann wird Beute und Raub getheilt in Menge*) עַד־שָׁלָל eig. *praeda spolii*, oder *praeda exuviarum*, kein Pleonasmus, sofern שָׁלָל (wie schon die Etymologie zeigt) die *exuviae*

bezeichnet. Im Deutschen haben wir dafür kein bezeichnendes Wort. *selbst Lahme*) vgl. 35, 6.

24. Sinn: Jeder vergiſst sein Leiden und nimmt Theil an der allgemeinen Volksfreude (Joël 3, 15). Oder man beziehe (mit Vitringa und Rosenmüller) diese Worte nicht mehr auf das Vorhergehende, sondern fasse sie allgemein: keine Krankheit, kein Leiden wird die Bürger Jerusalems mehr treffen. Dazu paſst dann das Folgende: seine Sünde ist ihm vergeben. Sündenvergebung und Heilung von Gebrechen (eigentlichen und Gebrechen des Staates) werden immer verbunden gedacht. S. oben zu 6, 10, vgl. Ps. 103, 3 (wo genau derselbe Parallelismus, wie hier) Marc. 2, 9. Matth. 8, 17 und *Wetstein* zu d. St.

Kap. 34. 35.

Wir schicken *diesem Orakel über Edom* eine kurze Uebersicht *der Geschichte des edomitischen Volkes* voraus.

Nach den Ueberlieferungen der Genesis stammten die Edomiter von Esau, dem älteren Zwillingsbruder Jacobs, und Lieblingssohne des Vaters ab. Gleich in diesen ersten Relationen zeigt sich aber der Einfluſs späterer feindseliger Verhältnisse und des Nationalhasses der Hebräer gegen dieses Brüdervolk. Feindlich kämpfen die Zwillingsbrüder schon im Mutterleibe (1 Mos. 25, 23 ff.), um die Kriege ihrer Nachkommen vorzubedeuten; und Esau wird durch List um das Erstgeburtsrecht und den väterlichen Segen gebracht, um keinen Vorzug vor dem Stammvater der Hebräer zu behalten (25, 34. Kap. 27). Esau verbindet sich hernach mit heydnischen canaanitischen Weibern, und wird Stammvater der Edomiter, welche, nach Vertreibung der Horiter (5 Mos. 2, 12) die Gebirggegend im Süden von Canaan (שֵׂעִיר) einnehmen, sich, wie die Israëliten, in Stämme theilen (1 Mos. 36), und schon früher als jene, königliche Herrschaft unter sich einführen (1 Mos. 36, 31 ff.).

Als die Israëliten nach dem Auszuge aus Aegypten gegen Canaan vordringen, verweigern ihnen die Edomiter den Durchzug, und sie müssen deren Gebiet umgehen (s. 4 Mos. 20, 14—21. 21, 4. Richt. 11, 17. 18.

aber gegen die ausdrückliche Angabe von 5 Mos. 2, 4—8. 29, nach welcher sie den Durchzug verstattet erhielten). Saul bekriegt sie zuerst glücklich (1 Sam. 14, 47), David aber unterwirft sie sich völlig, legt Besatzungen in ihr Gebiet (2 Sam. 8, 14. 1 Chron. 18, 11—13), worauf wir den Salamo sich ihrer Häfen *Elath* und *Eziongeber* zur Schiffarth im arabischen Busen bedienen sehen (1 Kön. 9, 26). Unter Salomo empören sie sich zwar (1 Kön. 11, 14—22), aber ohne bedeutenden Erfolg, denn unter Josaphat (seit 914 v. Chr.) heifst es ausdrücklich, dafs kein König, sondern nur ein Statthalter dort gewesen sey (1 Kön. 22, 48), und wenn nachher unter demselben Könige ein König von Edom mit ihm verbündet gegen Moab streitet, so ist wohl ein tributärer König oder (jüdischer) Statthalter mit dem Königstitel gemeint (2 Kön. 3, 9. 12. 26, vgl. über diesen Krieg oben S. 502). Etwas später unter Joram (892—884 v. Chr.) fallen sie aber für immer ab (2 Kön. 8, 20—22. 2 Chron. 21, 8—10, vgl. 1 Mos. 27, 40), und wenn auch Amazia bald darauf Sela (2 Kön. 14, 7. 10. 2 Chron. 25, 14 ff.) und Usia selbst den Hafen Elath wieder eroberte (2 Chron. 26, 2), so waren doch unter Ahas die Edomiter wieder glücklich (2 Chron. 28, 17) und jene Eroberungen waren gewifs nicht von Dauer. Sie scheinen sich vielmehr seitdem sehr ausgebreitet zu haben, und die mächtigen und glücklichen Nebenbuhler der Hebräer geworden zu seyn, während patriotische Dichter und Propheten ihre Wiederunterjochung wünschten und verkündigten (4 Mos. 24, 18. Ps. 60, 10. 12. 108, 10. Joël 3, 19. Amos 1, 11. Jes. 11, 14).

Bey der Zerstörung von Jerusalem fanden sie Gelegenheit, die frühere Unterjochung an Israël zu rächen. Sie verbanden sich mit den Chaldäern unter Nebucadnezar, und halfen mit Frohlocken und Schadenfreude zu dem Untergange der Nation (Ezech. 25, 20 ff. 35, 5. Obad. 10 ff. Ps. 137, 9. Klagel. 4, 21), von deren verödetem Gebiete sie sich einen grofsen Theil zuzueignen hofften (Ezech. 35, 10. 36, 5), ob man gleich aus dem zu dieser Zeit verfafsten Orakeln ersieht, dafs ihr Gebiet sich ohnehin nach Süden und Norden schon sehr bedeutend erweitert hatte. — Es erstreckte sich bis *Dedan* in Arabien (Jer. 49, 8. 20. Ezech. 25, 13, s. zu 21, 13), und im Norden bis *Bozra* in Auranitis (Amos 1, 12.

Jer. 49, 7, s. unten zu 34, 6); auch im Lande Uz wohnten Edomiter (Klagel. 4, 21).

Seit dieser Zeit lastete denn auf ihnen ein unauslöschlicher Hafs der Hebräer, wilder fast als gegen die Chaldäer selbst, wie es freylich ganz psychologisch ist, dafs sich der Hafs der Unterdrückten mehr noch gegen das verschwisterte Volk wendet, dem es einen Theil seines Unglücks zuschreibt, als gegen den fremden Eroberer selbst. Neben den Flüchen über Babel wird daher von den Exulanten selten *Edom* vergessen (Ps. 137, 7—9) und alle Propheten dieser Zeit sprechen dergleichen wetteifernd aus (Obad., Jer. 49, 7 ff. Ezech. 25, 12 ff. 32, 29. 35, 5). Da das Volk sich auch während des Exils erhielt *) und wirklich in die frühern Besitzungen Israels eindrang (vgl. 1 Macc. 5, 65 mit Ezech. 35, 10. 36, 5), so galt es den erbitterten Hebräern gleichsam als der Repräsentant seiner Nationalfeinde, und die Propheten denken sich die Strafgerichte gegen die Feinde Jeho-

*) *Eichhorn* (hebr. Propheten II, S. 618. 624) und *Bertholdt* (Einleit. S. 1389. 1440. 1626) reden von einer Zerstörung, welche Edom im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar erfahren habe, und welche letzterer zugleich eine *politische Vernichtung* nennt. Wie wenig von einer solchen die Rede seyn könne, zeigen die obigen Thatsachen und die spätere Geschichte hinlänglich. Die ganze Angabe, auf welche nicht wenige Hypothesen der Ausleger gebaut sind, beruht aber auf einem Versehen. Denn die einzige Stelle, welche man dafür anführen könnte, und welche von *Bertholdt* wirklich angeführt wird (Eichhorns Behauptung steht ohne Beleg), Joseph. Archäol. X, 9, §. 7, spricht nur von Aegypten, Ammon und Moab, welche Nebucadnezar in diesem Jahre unterjocht habe. Wahrscheinlich schöpften jene Gelehrten aus Lowth's Anmerk. zu 34, 1, wo dieses *Factum* behauptet wird, aber durch keine der angeführten Stellen im Geringsten bewiesen ist. Das Gegentheil, dafs nämlich Edom damals verschont blieb, erhellt aus seinem spätern Auftreten, und wird schon durch sein früheres Anschliefsen an den Sieger wahrscheinlich.

va's vorzugsweise als ein Strafgericht über *Edom* (63, 1—6 und unser Stück).

Noch nach dem Exil wiederholten die Propheten diese Flüche (Malach. 1, 1—3), auch brach die Feindseligkeit in neue Kriege aus, sobald die Juden unter Juda Makkabi wieder für ihren eigenen Heerd zu kämpfen anfingen (1 Macc. 5, 3. 65. 2 Macc. 10, 17 ff. 12, 32 ff.), wo man zugleich aus 1 Macc. 5, 65 ersieht, daſs sie bis Hebron heraufgedrungen waren. Erst dem Johannes Hyrcanus gelang es, sie zu unterjochen, worauf er sie durch die Beschneidung dem jüdischen Volke einzuverleiben suchte (Jos. Archäol. XIII, 9. §. 1. 15, §. 4). Der südliche Theil von Judäa behielt aber den Namen *Idumäa*, welchen Josephus besonders häufig gebraucht (s. *Relandi Palaestina* S. 70), und welcher von den Römern öfter auf ganz *Judäa* ausgedehnt wird. Uebrigens blieb der alte Nationalhaſs und während der Belagerung unter Titus erneuerten sich die frühern Scenen, indem sie mit den Zeloten vereint, blutig in Jerusalem wütheten (Jos. jüd. Kr. IV, 4. 5. VII, 8 §. 1). Daſs ein Idumäer, Herodes, nachher selbst die jüdische Königskrone trug, ist bekannt.

* * *

Unser Orakel ist parallel mit einem anderen unseres Buches über Edom (63, 1 ff.), und verkündigt *die blutige Vernichtung dieses verhaſsten Nationalfeindes, welche der Rückkehr Israëls ins Vaterland vorangehen soll.*

Der Gang ist dieser: Jehova zürnt auf alle heydnische Völker, und weiht sie dem Untergange (34, 1—4). Vor allem fährt sein Schwert herab auf Edom, er richtet ein Blutbad in Bozra an, um Zion daran zu rächen (V. 5—8). Die ganze Gegend geht in Flammen auf (V. 9. 10). Nur Thiere der Wüste und Kobolde hausen dort hinfort und für ewige Zeiten (V. 11 ff.).

Dieses Untergangs der Feinde freuet sich die unglückliche Nation Israëls, und sieht darin einen Beweis der Macht Jehova's (35, 1. 2). Froh und getrost möge sie nun zurückkehren (V. 3—6), denn Jehova selbst werde sie leiten durch die Wüste, und diese fruchtbar machen, wässern, und von wilden Thieren reinigen (V. 6 Mitte

bis V. 9). Befreyt und jauchzend werden sie in Jerusalem einziehn (V. 10).

Daſs Kap. 34 und 35 nur Ein Stück ausmachen und verbunden werden müssen, ist zwar schon von *Vitringa*, *Lowth* u. A. anerkannt, aber einige Neuere, als *Eichhorn* (hebr. Propheten II, S. 613. III, 160), *Bertholdt*, *Rosenmüller* haben sie wieder getrennt betrachtet, ohne gerade Gründe dafür anzugeben. Wahrscheinlich schien ihnen das Argument beyder Stücke fremdartig, auch ging man von der (falschen) Voraussetzung aus, daſs die Weissagung des Untergangs von Edom vor dem 5ten Jahr nach der Zerstörung Jerusalems angenommen werden müsse, welcher Zeitpunct dann zu Kap. 35 nicht paſste, sofern dieses nothwendig die letzten Jahre des Exils voraussetzt. Wie aber die Vernichtung der Edomiter, dieses alten Erbfeindes, der sich obendrein jetzt in Israëls Erbtheil eingedrängt hatte, ganz vorzüglich in den Kreis der Nationalhoffnungen am Ende des Exils gehören muſste, wird aus dem Obigen klar geworden seyn, und beweisen Jes. 63, 1 ff. Ps. 137, 6—9 deutlich genug. Ungemein passend ist nun aber auch die Verbindung dieses Untergangs mit der Rückkehr des Volkes und findet sich ebenso im letzten Buche. Der Erbfeind, der zum Theil im Besitz des Landes der Verheiſsung war, muſste erst vertilgt seyn, ehe Israël froh zurückkehren konnte. Dieser Zusammenhang ist auch durch das *Suffixum* in יְשֻׂשׂוּם 35, 1 sprachlich angedeutet.

Daſs nun aber beyde Kapitel in die letzten Zeiten des Exils gehören, wie Kapp. 40—66 und namentlich 63, 1 ff., bedarf, wenn man nur ihren Inhalt erwägt, keines ausführlichen Beweises. Kap. 34, 8 setzt die obenerwähnten Feindseligkeiten gegen Juda voraus, und die Hoffnung der Rückkehr aus dem Exil Kap. 35 läſst gar keinen andern Zeitpunct zu. Dazu kommt die enge Verwandtschaft beyder Kapitel mit jenem letzten Theile und andern Stücken aus jener Zeit, namentlich Kap. 13. 14. in Ansehung der Sprache, Vorstellungen und Bilder, welche daher selbst eine Identität des Verfassers wahrscheinlich macht. Vgl. 34, 4 und 13, 9. 10. 24, 19 ff. — 34, 11 ff. und 13, 20—22. — 35, 2 vgl. 40, 5. 9. 60, 1. — 35, 3—5 vgl. 40, 1. 2. 9. 42, 16. — 35, 6. 7. vgl. 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. — 35, 8. vgl. 40, 3. 4. 49, 11. 62, 10 u. s. w.

Die Sprache und Einkleidung sind leicht und gebildet, und in ästhetischer Rücksicht gebührt dem Stücke viel Lob. Indessen hat der blutdürstige Hafs gegen diese Feinde der Sprache und den Schilderungen etwas Grelles und Hyperbolisches gegeben, und in sittlicher Hinsicht gehört es in Eine Klasse mit Kap. 13, 14.

Nach einer genauen *Erfüllung* in der Nähe wird man nicht fragen dürfen; dagegen zeugt Malach. 1, 2 ff. und die folgende Geschichte. Dieses wird aber auch niemanden befremden, der sich mit dem Geiste dieser prophetischen Flüche bekannt gemacht hat. Die älteren Ausleger, wie *Vitringa*, suchten diese Erfüllung noch in der fernern Zukunft, und selbst *J. D. Michaëlis* läfst sie noch zukünftig seyn. Wenn einige ältere protestantische Schriftausleger unter אֱדֹם nach dem spätern jüdischen Sprachgebrauche *Rom*, und dann selbst das *christliche Rom* verstanden haben, so erhellt daraus wenigstens soviel, dafs die feindselige Gesinnung, welche einst diesem Orakel den Ursprung gab, auch im Christenthum leider! noch nicht ausgestorben sey.

1. Aufruf an alle Nationen, dem Urtheilsspruche über die Heyden zuzuhören. צֶאֱצָאִים zwar eig. Sprößlinge, Pflanzen, hier aber trop. von den Bewohnern, gleichs. den Kindern der Erde. *Chald.* כָּל דְּדִירִין בַּהּ. *LXX.* ὁ λαὸς ὁ ἐν αὐτῇ. *Saad.* كل حيوان فيه. Es ist s. v. a. צָבָא 1 Mos. 2, 1.

2. Die Vertilgung der heydnischen Feinde Jehova's und Israëls (הַגּוֹיִם) gehört vorzüglich mit zu dem Kreise der messianischen Hoffnungen, wie sie sich gegen das Ende des Exils gestalteten (41, 11. 12. 15. 16. 42, 13 —15, vgl. 49, 24—26. 51, 17—23). הֶחֱרִים vom Vertilgungsfluche, s. 11, 15.

3. *Ihre Erschlagenen liegen hingeworfen*, näml. unbegraben (14, 19). *Die Berge zerfliessen von ihrem Blute*) starke Hyperbel: das Blut der Erschlagenen wird die Berge auflösen und wegschwemmen.

4. Die politische Revolution, bey welcher die mächtigsten Reiche untergehen, wird als ein jüngster Tag,

als eine Revolution der ganzen Natur vorgestellt, wie öfter von diesen spätern Dichtern (13, 9. 10. 24, 19 ff.). Weit weniger kühn ist noch Ezech. 32, 7. 8, vgl. *Köhler Observatt. philol. in sel. V. T. loca* S. 51. Der Himmel, der wie ein Zelt über die Erde ausgebreitet gedacht wird (40, 22. Ps. 104, 2), rollt sich wie eine Buchrolle zusammen (vgl. Ps. 102, 27), und die Sterne, die daran geheftet, fallen herab, wie welke Blätter. — *Das ganze Himmelsheer* (d. i. die Sterne) *vergeht*, d. i. entweder *zerstiebt*, wie Moder, oder auch *zerschmilzt*, fällt zerschmolzen herab, etwa (wie Vitringa das Bild faſst) wie ausgebrannte Kerzen. Man denkt sich dann eine Zerstörung durch Feuer bereitet vgl. 2 Petr. 3, 12. Die ganze sinnlich-populäre Vorstellung, die die Sterne als Lämpchen und *Kerzen* am Himmel denkt, s. auch bey *Horat. Epod.* 17, 5: *refixa coelo sidera. Plin. H. N. II, cap.* 8. *s.* 6: *sidera, quae affixa diximus mundo.* Eine ganz ähnliche Beschreibung Matth. 24, 29: *Καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* (צְבָא הַשָּׁמַיִם = חֵיל שְׁמַיָּא) *σαλευθήσονται. Apoc.* 6, 13: *οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν, ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ μεγάλου ἀνέμου σειομένη.* Koran *Sur.* 81, 1 bey Beschreibung des jüngsten Gerichts:

1. wenn sich die Sonne einhüllt,
2. und die Sterne fallen,
3. wenn die Berge in Staub aufgehn

.

11. wenn der Himmel (wie eine Haut) abgezogen wird u. s. w.

Sur. 82, 1. Wenn der Himmel sich spaltet,
wenn sich die Sterne zerstreuen u. s. w.

Und im *Cod. Nasar. T. II.* S. 42. *Z.* 12 ff. von der Zerstörung dieser Welt: ܟܕ ܡܛܐ ܠܫܠܠܡܐ ܡܫܠܡܠܗ ܐܪܥܐ ܢܦܠ ܒܫܘܡܒܪܐ ܘܫܘܡܐ ܡܠܟܪܐ ܟܕ ܒܘܪܐ ܡܫܡܫ ܫܡܫ ܐܘܬܗ ܘܣܗܪܐ ܫܡܫ ܠܟܘܫܒܗ ܒܟܘܟܒܐ ܘܡܠܐܟܝܐ ܢܠܟܪܐ

ܟܕ ܫܠܡܐ *wenn das Zeitmaſs der Welt vorüber ist, dann fällt die Erde in eine Grube, der Himmel rollt sich zusammen, wie eine Decke, der Glanz der Sonne verlischt, und die Schönheit des Mondes verlischt, die Sterne und der Thierkreis fallen, wie tröpfelnd, herunter.* Unglücklicher kann man wohl als Interpret eines Dichterbildes kaum seyn, als *Grotius*, der hier physische Theorieen anbringt, und meint, man habe unter den herabfallenden Sternen nur Sternschnuppen zu denken (die die Alten fallende Sterne nannten, *Virg. Georg. I,* 365), von den warmen und faulen Dünsten der Leichname veranlaſst; und doch scheint auch *Rosenmüller* dieses wenigstens als Veranlassung des Bildes anzunehmen.

5. Dieses furchtbare Strafgericht trifft nun aber vor allen andern Völkern *Edom*, gleichsam den Repräsentanten aller übrigen Heyden (vgl 63, 1 ff.). Daſs das Schwert im Blute der Feinde sich *letze* (dieses ist eig. רָוְתָה) *), ist sonst häufiger **), aber hier geschieht dieses im Himmel. Man muſs hier wohl רִוְּתָה nach syr. Sprach-

*) So steht ܪܘܐ im Syrischen, z. B. *Barhebr.* 418: ܗܘܐ ܪܘܝܘ ܣܝܦܝܢ ܘܣܝܦܝܟܘܢ ܒܕܡܐ *es letzen sich unsere und eure Schwerter im Blut.*

**) S. 5 Mos. 32, 42. Im Syr. vgl. *Barhebr.* S. 327. Z. 7: ܥܠܘ ܛܘܪܟܝܐ ܒܗ ܫܠܝܦܬܐ ܕܝܠܗܘܢ ܘܣܦܣܪܐ ܫܬܐ ܕܡܐ ܕܣܒܐ ܘܕܛܠܝܐ *die Türken drangen ein, und ihr gezücktes Schwert trank das Blut von Greisen und Kindern* u. s. w. Beyspiele aus den arabischen Dichtern haben *Schultens* (*Origg. hebr. I,* 6. §. 15. S. 82. 83) und *Schnurrer* (*Dissertatt. philol.* S. 360. 361) gesammelt. Namentlich heiſst es hier unter andern, daſs sie bis zur *Trunkenheit* getrunken (*Bohaeddin vit. Salad.* S. 128), und anderswo ist von *durstigen Lanzen* die Rede (s. *Abulola* bey *Lette ad cant. Deborae* S. 160). Auch im Persischen redet *Ferdusi* von einem fressenden und bluttrinkenden Schwerte (Schach-Nameh von Görres I, S. 62).

gebrauch vom *Trunkenseyn* nehmen, so daſs das Schwert berauscht rase, wie der Krieger durch berauschende Getränke in Wuth gesetzt wird (vgl. 3 Macc. 5, 2). *LXX.* ἐμέθυσθη. *Vulg. inebriatus est.* Unnöthig, wiewohl sonst nicht unglücklich, ist *Koppe's* Conjectur מרוטה (für כי רותה) *gewetzt* (Ezech. 21, 33), vgl. 5 Mos. 32, 41. Ps. 7, 13. Auch sonst ist כ und מ einige Mal verwechselt worden (Eichhorns Einleit. I, 226). Gerade so gibt es auch *Saad.* مصقول *gewetzt;* doch kann es auch nur eine freyere, den allzukühnen Tropus vermeidende Uebers. seyn, wie die des Chald. תתגלי *es ist gezückt worden.* — *mein fluchbeladenes Volk*) so wird Edom auch Malach. 1, 2. 3 genannt.

6. Mit einem groſsen Opferschlachten, wo Hekatomben aller Art fallen, wird eine groſse Schlacht öfter verglichen. Jer. 46, 10. 50, 27. 51, 40. Ezech. 39, 17 — 19. Offenb. 19, 17. 18. — *Das Schwert Jehova's* u. s. w.) eig. ein Schwert ist dem Jehova, und es ist voll. — *mit Fett bedeckt*) Das geronnene Blut führt Fett bey sich, daher ein blutiges Eisen auch fettig ist. So 2 Sam. 1, 22: *vom Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden ward Jonathans Bogen nicht abgewehrt.* Vgl. V. 7. הֻדַּשְּׁנָה *Hothpaal* für הִתְדַּשְּׁנָה.

Bozra (בָּצְרָה) erscheint an den meisten Stellen, wo es genannt wird (63, 1. Amos 1, 12. Jer. 49, 13. 22), als die Hauptstadt der Edomiter, nur Jer. 48, 26 als eine moabitische Stadt. Da der Besitz einzelner Städte öfter zwischen diesen kleinen Völkern wechselte (s. über *Petra* zu 16, 1), so beweiset dieses nicht einmal bestimmt für Verschiedenheit. Nehmen wir an, was kaum bezweifelt werden kann, daſs dieses *Bozra* das Βόστρα, *Bostra* der Griechen und Römer, und das بُصْرَى der Araber sey, so lag es nicht in dem alten ursprünglichen Gebiete der Edomiter, dessen Hauptort *Petra* war (16, 1), sondern

nördlich vom ammonitischen Gebiet in der Landschaft Hauran oder Auranitis, aber ebenfalls im peträischen Arabien, und die Edomiter haben sich ohne Zweifel bis dahin ausgebreitet, und diese Stadt später zu ihrem Hauptsitze gemacht. Nach Eusebius war sie 24 römische Meilen von *Edreï* entfernt, womit auch die Angabe des Ptolemäus übereinstimmt, und wornach sie auf den d'Anville-Rhodischen Charten richtig gezeichnet ist. Aus der römischen Zeit kommen Münzen derselben vor von Antoninus bis Caracalla, auf denen sie eine römische Colonie genannt wird. Nach *Damascius* (*ap. Phot. cod.* 242) war sie erst unter Alexander Severus angelegt (s. *Belley* in den *Memoires de l'acad. T. XXX.* S. 307. *Ekhel doctr. num. vett. T. III.* S. 500). In den Acten der nicänischen, ephesinischen und chalcedonischen Synode werden Bischöfe derselben genannt (*Relandi Palaestina* S. 666) und später war sie ein wichtiger kirchlicher Sitz der Nestorianer (*Assemani Bibl. orient. T. III. P. II.* S. 595. 730). *Abulfeda* nennt sie die Hauptstadt der Provinz *Hauran* oder *Auranitis* (s. *tab. Syriae ed. Köhler* S. 99 und die Stelle des *Moschtarek* in den *Additam.* von *Köhler*), und noch in den Kreuzzügen finden sich Spuren derselben bey *Sanutus* (S. 893): *Bostrum primae Arabiae metropolis hodie vulgari appellatione Bussereth dicitur.* — Die etymologische Bedeutung des Namen ist wahrscheinlich: *fester, unzugänglicher Platz* (vgl. בִּצָּרוֹן Zach. 9, 12), und sehr gezwungen ist die Meinung *Reland's* u. A., welche es für Verderbnifs aus בְּעֶשְׁתְּרָה Jos. 21, 27 halten.

7. *Mit jenen fallen wilde Büffel*) יָרְדוּ eig. steigen hinab, näml. zur Schlachtbank. Sonst könnte יָרַד auch durch *caedi* aufgefafst werden, wie 32, 19. *LXX* *συμπεσοῦνται αὐτοῖς. Syr.* dass. *Targ. interficientur.* Die *Büffel*, als Bild böser Feinde s. Ps. 22, 22. Uebrigens versteht der Chaldäer unter den Stieren, Widdern, hier und V. 6 überall *Fürsten, Herrscher* u. s. w. (vgl. Jes. 14, 9),

aber wir glauben nicht, daſs man hier ins Einzelne gehen dürfe. רִוְּתָה *intrans.*, wie V. 5.

8. Vgl. Obad. 10—14.

9. 10. Die Bilder sind zum Theil von der Zerstörung Sodom's und Gomorrha's hergenommen, oder doch dadurch veranlaſst. Jer. 49, 18 heiſst es ausdrücklich, Edom solle wie Sodom und Gomorrha zerstört werden.

11. Zu der folgenden Beschreibung der Einöde vgl. 13, 21. 22. Der *Pelekan* (קָאַת) kommt auch Zeph. 2, 14 und Ps. 102, 27 als Bewohner von Wüsten und Trümmern vor, ebenso wie der *Igel* als Bewohner von Sümpfen (14, 23). יַנְשׁוּף sonst יַנְשׁוֹף 3 Mos. 11, 17. 5 Mos. 14, 16 steht a. a. O. unter Wasservögeln, weshalb die Uebersetzung des Alexandriners durch *Ibis* nicht zu verachten ist, ob es gleich mehr den *Reiher überhaupt*, nicht gerade den ägyptischen bezeichnen mochte. *Chald.* und *Syr.* haben an beyden Stellen: קִפּוּפָא, ܩܘܦܦܐ *Eule*; *Saad.* und *Arabs Erpen.* im Pent. بَاشِق Taubengeyer; ersterer im Jes. شَاهِين Falke. Aber diese sind alle keine Wasservögel. — *Man zieht darüber die Meſsschnur der Verwüstung*) Die Richtschnur legt man an das, was man aufbauen (Zach. 1, 16), aber auch an das, was man theilweise niederreiſsen will (2 Kön. 21, 11), wie man ja selbst die Gefangenen abmaſs, je nachdem sie niedergehauen oder begnadigt werden sollten.

12. Dieser Vers läſst mehrere Erklärungen zu. Vitringa erklärt: was ihre Edlen betrifft, so ist keiner da, den sie zum Königthum berufen könnten, für: אֲשֶׁר לַמְּלוּכָה יִקְרָאוּ, ו nach dem *Nominat. absol.* überflüssig Lehrgeb. S. 723. Sinn: kein Edler ist nach jener Niederlage übrig, der die Herrschaft des zerrütteten Staates übernehmen könnte und wollte (vgl. 3, 6 ff.). Oder: die Edlen — es ist keiner mehr, der das Königthum ausrufe. And. was die Edlen betrifft, so ist kein Königthum mehr, was sie ausrufen könnten (gegen die Accente,

welche שׁם von מלוכה trennen, und den Parallelismus, nach welchem gar keine Edele mehr daseyn sollen). And.: die Edlen klagen, weil kein Königthum mehr ist; verwerflich aus denselben Gründen. — Die Verfassung der Edomiter war hiernach eine Art Wahlreich, wo der König von den Edlen, wahrscheinlich den Stammfürsten, ausgerufen wurde, oder die Würde war abhängig von den Magnaten, wie in den meisten morgenländischen Reichen.

13. Vgl. über die Construction 5, 6, über תַּנִּים zu 13, 22.

14. *Da begegnen sich wilde Katzen und Hunde,* wörtlich: es stofsen Steppenthiere auf Schakallen. In dem צִיִּים und אִיִּים liegt eine Paronomasie, die in der Uebersetzung wenigstens durch jene Verbindung wiederzugeben versucht worden ist, nach Bochart's Erklärung von צִיִּים *wilde Katzen,* vgl. ضَيْوَن Katze. *LXX.* καὶ συναντήσουσι δαίμονια ὀνοκενταύροις, worüber oben zu 13, 22, besonders aber Bochart's *Hieroz. II,* S. 834 ff. *T. III,* S. 832. *ed. Lips.* — Von den שְׂעִירִים ist ebenfalls schon zu 13, 21 die Rede gewesen. Von solchen *bocksgestaltigen Spukgeistern,* die namentlich den Weibern nachstellten, redet schon der heydnische Volksglaube. *Philostr. vit. Apollon.* 6, 13: ἐπεφοίτα δὲ ὥρα τῇ κώμῃ δέκατον ἤδη μῆνα σατύρου φάσμα, λυττῶν ἐπὶ τὰ γύναια, καὶ δύ᾽ ἀποκτονέναι σφῶν ἐλέγετο, ὧν μάλιστα ἐδόκει ἐρᾷν (wie der Asmodi im Hiob). *August. civit. Dei* 15, 23: *quoniam creberrima fama est, multi, se expertos, vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, Sylvanos et Faunos, quos vulgo Incubos vocant, improbos saepe exstitisse mulieribus et earum appetiisse et peregisse concubitum cet.* S. auch *Maimonid. More Neboch.* 3, 46, und *Bocharti Hieroz. II,* S. 826 über die *fauni ficarii.* Von einem *Tanzen* dieser Kobolde, wie in den christlichen Hexenmährchen, wissen auch die zabischen

Bücher, welche eine eigene Art Weltgeister ܪܩܘܕܐ *Tänzer, Tanzgeister* nennen. S. weiter unten.

Schon oben (bey 13, 21. 22) fanden wir Veranlassung, Einiges über den Gespensterglauben des alten Morgenlandes beyzubringen; hier verlangt die Erwähnung der לִילִית noch einige genauere Erörterungen. לִילִית (*nocturna*) *) ist nämlich im hebräischen Volksglauben ein weibliches Nachtgespenst, in Gestalt eines schön geputzten Weibes, welches besonders den Kindern nachstellt und sie tödtet, wie die *Lamiae* und *Striges* bey den Römern (s. die Ausleger zu *Hor. Ars poet.* 340. *Ovid. Fast.* 6, 123). So geben es die Rabbinen, und dieser Aberglaube scheint alt, da er sich in derselben Gestalt und mit geringer Veränderung bey fast allen übrigen Völkern findet. Später haben sie ihn selbst in eine Art System gebracht, und die *Lilith* zu einem Weibe Adams gemacht, mit welcher er Dämonen gezeugt, und welche nun noch Macht habe, umherzustreifen, Männer zu beschlafen, und Kinder zu tödten, die nicht durch Amulete geschützt sind, deren sich auch noch neuere Juden dagegen bedienen (s. *Buxtorf. Lex. talmud.* S. 1140. Eisenmengers entdeckt. Judenth. II, 413 ff.). Auch der hier gebrauchte Ausdruck: **sie rastet**, und findet dort (in

*) Der jüdische Volksglaube wufste nicht blos von *Nachtgespenstern*, sondern auch von *Morgengespenstern* (צַפְרִירִין Ps. 121, 6 *Targ.*) und *Mittagsgespenstern* (δαιμόνιον μεσημβρινὸν Ps. 90, 6 *LXX*, vgl. *Theodoret* zu d. St., טִיהָרִין Hohesl. 4, 6 *Targ.*), welche letztere in der Mittagsschwüle und zur Zeit der *Siesta* umhergingen. Derselbe Glaube war auch bey Griechen und Römern (*Philostr. Her.* 1, 4. Vofs zu Virgils Lb. 4, 401) und findet sich noch bey den gemeinen Russen (s. *Barth. Animadv. ad Stat. II*, S. 1081). Eine Stelle, welche alle drey Arten dieser Poltergeister zusammenfafst, ist Hohesl. 4, 9 *Targ.*: הֲווֹ עָרְקִין מַזִּיקֵי וְטַלָנֵי צַפְרִירֵי וְטִיהֲרֵי מִבֵּינֵיהוֹן *da flohen die schädlichen Geister der Nacht, der Frühe und des Mittags von ihnen.*

der Wüste) eine Ruhestatt, setzt ein unstetes Herumirren voraus, wie es sonst bösen Geistern gern zugeschrieben wird (Matth. 12, 43. Tob. 8, 31). *LXX.* ὀνοκένταυροι (s. oben). *Vulg. lamia. Chald.* לִילִין. *Syr.* ܠܠܝܬܐ lies: ܠܠܝܬܐ. Dieses erklärt *Bar Bahlul:* الغول ܘ ܫܐܕܐ ܕܡܬܕܡܐ ܒܐܢܬܬܐ ܫܐܕܐ ܢܩܒܬܐ الغول وغيره *die Ghule, nach Anderen ein Dämon, welcher einem Weibe gleicht, ein weiblicher Dämon, sowohl die Ghule, als andere dergleichen. Bar Ali:* ܫܐܕܐ ܕܡܬܕܡܝܐ ܐܝܟ ܐܢܬܬܐ ܡܨܛܒܬܐ الغولة والغول *ein Dämon, in Gestalt eines geputzten* *) *Weibes, die Ghule.* Ueber die *Ghule* gleich nachher, wenn wir erst die *Lilith* auch bey den Zabiern nachgewiesen haben werden. Nach dem Buche Jahia treibt der Engel *Sarniel* die Nachtgespenster (ܠܠܝܬܐ) von den Betten der Kindbetterinnen (s. das Bruchstück in Stäudlins Beyträgen zur Philosophie und Geschichte der Religions- und Sittenlehre III, S. 24. Z. 2 von unten, vgl. Lorsbach Museum f. bibl. und orient. Lit. I, S. 87). Nach dem *Lib. Adami* gehören sie zum Gefolge des unreinen Weltgeistes (*Cod. Nas. T. III.* S. 158), treiben sich in Wüsten herum, und beschlafen dort die Asketen und Anachoreten, von denen sie neue Dämonen zeugen. In einer solchen Declamation gegen die Asketen heißt es (*T. I.* S. 106): ܘܠܠܝܬܐ ܐܢܬܐ ܠܘܬܗܘܢ ܘܫܟܒܢ ܘܡܩܒܠܢ ܡܢܗܘܢ ܘܡܒܛܢܐ ܘܗܘܝܢ ܫܐܕܐ ܘܡܬܝܠܕܝܢ ܕܟܠ ܟܕܢ ܐܝܟ ܐܢܫ ܢܟܠ *dann kommen weibliche Nachtgeister zu ihnen, und legen sich zu ihnen, und empfangen von ihnen, und werden*

*) Michaelis, der diese Worte (zu *Castelli Lex. syr.* S. 444) aus der Göttinger Abschrift mittheilt, schreibt ܡܨܛܒܥܬܐ (d. i. *tincta*), übersetzt aber dennoch: *ornata.* Das obige haben alle 4 Oxforder *Mss.* des *Bar Ali.*

schwanger, und es entstehen Dämonen und Tanzgeister (שְׂעִירִים), *die über die Töchter der Menschen herfallen.* Vgl. auch *T. II.* S. 196. Z. 7, wo eine Menge Namen für alle Arten solcher Dämonen und Gespenster vorkommen. Zu diesen gehört dann auch die arabische *Ghule* (غول, غولة), wodurch die syrischen Lexicographen ܠܠܝܬܐ, und der arabische Uebersetzer an unserer Stelle das griechische ὀνοκενταύροι (غيلان) ausdrückt. Dieses erklärt der *Kamûs* (S. 1515. *ed. Calcutta*): وبالضمّ الهَلَكَةُ والدّاهِيَةُ والسِّعْلَاةُ ج أَغْوَالٌ وغِيلَانٌ والحَيَّةُ ج أَغْوَالٌ وساحِرَةُ الجِنِّ والمَنِيَّةُ وع وشَيْطَانٌ يأكُلُ النَّاسَ او دابَّةٌ رَأَتْهَا العَرَبُ وعَرَفَتْهَا وقَتَلَهَا تَأَبَّطَ شَرًّا ومَنْ يَتَلَوَّنُ أَلْوَانًا من السَّحَرَة d. i. غُولٌ *mit Damma* *) *bedeutet Unglück, Calamität, auch: ein Waldgespenst, mit den Pluralen* أَغْوَالٌ, غِيلَانٌ, *auch eine Schlange mit dem Plural* أغوال.

*) Bey *Golius* steht fälschlich غُولٌ. Ganz falsch ist auch obige Stelle bey *Giggejus* übertragen, vielleicht nach einem verdorbenen Texte. Die Femininalform الغولة führen die Lexicographen nicht auf; aber *Bar Ali* a. a. O. gebraucht sie. Offenbar zeigt غول schon an sich das *Feminin.* an, und die genauere Sprache erkennt keine solche Form an, aber die Vulgärsprache hat sie ergänzt. So z. B. عَرُوسٌ Bräutigam und Braut, in der Vulgärsprache auch عروسة; عجوز altes Weib, aber in der Vulgärsprache auch عجوزة u. dgl. mehr. Der Fall ist ganz derselbe, wie mit dem נַעַר des Pentateuchs für: Jüngling und Dirne, wofür man nachher נַעֲרָה sagte.

Sodann eine Zauberin, der Tod, auch Name eines Ortes; ferner ein menschenfressender Dämon, oder ein Thier, welches man in Arabien sieht und kennt, und welches Taabbata Scharran getödtet hat; endlich einer, der aus Zauberey seine Gestalt verändern kann. Noch deutlicher wird aber dieser Volksglaube aus mehreren Erzählungen der Tausend und Einen Nacht, namentlich der von *Sidi Numan* (*T. VI.* S. 282 der Gallandschen Uebersetzung), welcher die Entdeckung macht, daſs sein Weib sich Nachts als Ghule in wüsten Orten aufhält, und Menschen überfällt und zerfleischt, auf Kirchhöfen die Todten ausgräbt und andere Zauberkünste treibt. Ein anderer Ausdruck dafür scheint عَلُوقٌ zu seyn *), eigentlich: der Blutsauger, die Blutsaugerin (Vampyr). Die im *Kamûs* zuletzt angegebene Eigenschaft proteischer Verwandlung schrieben auch die Griechen ihrer *ἔμπουσα* zu (s. zu 13, 22), die in vielen Gestalten, als schöne Dame, Esel, Natter u. s. w. den Kindern nachstellte, sie tödtete oder fräſse, selbst die Leiber der Schwangern aufschnitte, um die Kinder zu fressen. Den Namen *Λαμία* sollte sie von einer libyschen Königin des Namens führen, die nach dem Verlust ihres Sohnes nun den Müttern die Kinder geraubt habe (*Diod.* 20, 41). S. überhaupt *Aristoph. Concion.* 1049. *Aristot. Nicom.* 6, 5. *Lucian T. IV.* S. 306. *Valkenar. ad Theocr. Adoniaz.* 40. *Küster ad Arist. Ran.* S. 296. *Hemsterh.* zu *Hesych.* u. d. W. *Γελλώ*, und vor-

*) Im *Kamûs* wird wenigstens العَلُوقُ durch الغُولُ gegeben, und dieses scheint mir den Weg zu bahnen zur Erklärung des schwierigen biblischen עֲלוּקָה Sprüchw. 30, 15. Bedeutet dieses nämlich nach den Verss. und Dialekten eigentlich *Blutigel*, von علق sich anhängen, so liegt es sehr nahe, es hier von einem *blutsaugenden, unersättlichen Ungeheuer* des morgenländischen Volksglaubens, wie der *Vampyr* in den abendländischen Volkssagen, zu verstehen. Und zu einem solchen paſst dann die Angabe jener Stelle vollkommen.

züglich *Bulenger adv. Magos, Opp.* (*Lugd.* 1621. *fol.*) *T. II.* S. 619 ff.

15. קִפּוֹז, arab. قِفَّازَةٌ das griechische *ἀκοντίας*, *anguis jaculus Linn.* eine kleine Schlangenart, die in Africa und *Arabien* zu Hause ist (*Lucan.* 6, 677. 9, 822) und sich von Bäumen oder sonst aus einem Hinterhalte pfeilschnell auf Menschen oder Thiere zuschnellt, und sie tödtlich verwundet. S. *Aelian. hist. anim.* 8, 13. Sie hat den Namen von קָפַז, قَفَزَ sich schnellen, springen (*Bocharti Hieroz. II,* S. 408). Dafs *Nest* und *nisten* sowohl bey den Hebräern, als bey den Arabern, Griechen und Lateinern nicht blos von Vögeln, sondern auch von vierfüfsigen Thieren, *Amphibien* und Insecten gebraucht werde, zeigt mit seiner gewöhnlichen Gelehrsamkeit *Bochart* (*Hieroz. II.* S. 413. *T. III.* S. 201. 202. *ed. Lips.*, wo er überhaupt von dieser Stelle handelt). — *und brütet über ihnen und den Jungen in ihrem Schatten*) דָּגַר versammeln, häufen, insbes. vom Vogel, der seine Eyer oder Küchlein versammelt, und darüber brütet. S. Jer. 17, 14, und im Chald. Hiob 39, 14 *Targ.* und *Bocharti Hieroz. II.* S. 81. 409. 415, mit Rosenmüller's Anmerkk. *T. II.* S. 632, 33. *ed. Lips.*, wo Michaëlis schiefe Ansicht des Wortes mit starken Ausdrücken zurückgewiesen ist. Wohl nur aus Versehen ist sie daher in der 2ten Ausgabe der Scholien stehen geblieben. Auch *Juda ben Karisch* hat die obige Erklärung. Er vergleicht das chald. דְּגוֹרִין Haufen, und erklärt es dann durch تَكْوِيم وتَكْبِيس *häufen, aufhäufen.* Bochart fafst דָּגַר vom Ausbrüten der Eyer, und nimmt daher ein *Hysteron-proteron* an, בקעה ודגרה *sie spaltet die Eyer, nachdem sie darüber gebrütet.* Lieber möchte ich aber דגר hier von dem Wärmen (*fovere*) der Jungen verstehen. So auch *Saad.* وحضنهم ذوات البيض und sie brütet über den Jungen, حضن *incubuit pullis et ovis* (nicht *oneravit*, nach Paulus). Die

Eyer der Schlangen sind übrigens nach den Zeugnissen der Naturkundigen bey Bochart, wie eine Halskette aufgereiht. *Schatten* blos für Schutz, aber vom Vogel hergenommen.

16. *Forschet im Buche Jehova's*) Der Dichter scheint sich das Einlegen seines Orakels in eine Sammlung von Orakeln und heiligen Schriften zu denken, aus denen die Nachwelt einst die Richtigkeit seiner Weissagung beurtheilen könne. Gegen das Ende des Exils war ja auch ohne Zweifel schon ein Anfang mit Sammeln und Redigiren der Nationalliteratur gemacht worden, und es fing an, sich ein heiliger *Codex* zu bilden. Eine spätere Spur von einer Sammlung im A. T. selbst s. Dan. 9, 2, wo von סְפָרִים die Rede ist, in denen das Buch Jeremia enthalten sey. Der Sprachgebrauch von דָּרַשׁ, der sich dem *ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς* (Joh. 5, 39, vgl. 7, 52) nähert, setzt auch schon eine Zeit voraus, wo man anfing, ein Studium aus den heiligen Schriften zu machen. Die Construction mit מֵעַל kommt nicht weiter vor, erklärt sich aber aus der ähnlichen mit עַל 2 Chron. 31, 9 eig. forschen *bey* jemandem. — *Keines von diesen bleibt aus*) Vitringa versteht dieses allgemein von den verschiedenen Schicksalen, die Edom treffen sollten, so daſs die *Feminina* אַחַת und הֵנָּה als *Neutra* genommen werden. Aber aus allem Folgenden sieht man, daſs von den Thieren die Rede ist.

כִּי פִי הוּא צִוָּה
וְרוּחוֹ הוּא קִבְּצָן

In diesen Worten erregt es bedeutende Schwierigkeit, daſs im ersten Gliede bey פִּי ein *Suffixum* oder Genitiv vermiſst wird. Wenn man פִּי durch: *mein Mund* erklären wollte, so würde zwar der Wechsel der Personen wenig Schwierigkeit machen, aber in dem ganzen Orakel redet der Prophet, nirgends Jehova, und eine solche Härte läſst sich auch bey dem sonst flieſsenden Style des Stückes nicht annehmen. Diese wird aber nur um weniges vermindert, wenn man mit mehreren Rabbinen רגמו

auf den Mund bezieht: *denn mein Mund befahls, und sein* (des Mundes) *Hauch bringt sie zusammen,* wo der Hauch dann für Befehl zu nehmen seyn würde. *Dathe* und *Rosenmüller* wollen das erste הוּא für s. v. a. יְהוָֹה nehmen, wie denn ältere Ausleger es geradezu mit unter den Gottesnamen aufführen, aber gewiſs mit Unrecht, wie sich jeder überzeugen kann, der die Stellen in *Simonis Onomast.* S. 549. *Glassii philol. s. ed. Dathe* S. 153 sichten will. Ich thue zur Erklärung des recipirten Textes folgende Vorschläge: 1) הוּא für *Genit.* zu פִּי zu betrachten, als eine Spur der Urform, woraus sich die *Suffixa* bildeten, wie מִימֵי הִיא Nah. 2, 9 für מִימֶיהָ. Die Veranlassung konnte hier seyn, daſs הוּא allerdings gern nachdrücklich von Gott steht. Dagegen ist nur, daſs der genauere Parallelismus aufgehoben, und הוּא in den beyden Gliedern verschieden genommen wird. Vielleicht könnte aber 2) die Construction elliptisch seyn, so daſs hinter פִּי das *Suffixum* ergänzt würde. Daſs das *Suff.*, wenn es ein Mal gesetzt ist, das zweyte Mal fehlen kann, sehen wir in עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ 12, 2; daſs die Ellipse aber auch zurückgreift, und das vorhergehende aus dem folgenden ergänzt werden muſs, kommt nicht minder häufig vor, s. 48, 11. — Wen keine dieser Erklärungen befriediget, für den würde freylich die Conjectur פִּיו oder פִּיהוּ (הוּ konnte wegen des folgenden ausfallen) oder פִּי יְהוָֹה (als Abbreviatur פי י׳ geschrieben) sehr nahe liegen. Statt הוא lesen 5 *Mss.* יהוה, worin vielleicht eine Spur der Lesart פיו הוא liegen könnte. — Der *Geist* Gottes für die göttliche Kraft, die im Weltall wirkt Hiob 26, 13. Zach. 4, 6.

Kap. 35.

1. Die Ausdrücke von V. 1. 2, daſs die Wüste sich freue, und schön aufgrüne, nimmt man gewöhnlich eigentlich von dem verwüsteten Judäa, welches nun frohlocken und wieder aufgrünen solle. Allein nach Analogie

der genauen Parallelstellen 41, 17 — 19. 44, 3. 4. wird es nicht so, sondern als allgemeines Bild eines für die unglückliche Nation aufblühenden Glücks zu betrachten seyn. Diese ist es auch, von der es im letzten Gliede des zweyten Verses heifst: *sie schauen die Pracht u. s. w.* Die Wüste, die sich freut und aufgrünt, ist das Volk. — *Defs freuet sich die Wüste*) Das *Suffixum* ם in יְשֻׂשׂוּם löse man (mit *Kimchi* und *Sal. ben Melech*) auf in בָּם (s. die Analogieen Lehrgeb. S. 730), sofern sonst die *Verba gaudendi* nicht ganz sicher mit dem Accus. des Objects construirt werden (s. jedoch 65, 18) und beziehe dieses auf das Vorhergehende, näml. den Inhalt von Kap. 34, die göttlichen Strafgerichte über die Feinde Jehova's, wie es schon *Piscator* und *Junius* gethan haben, und es gar keine Schwierigkeit hat. Absurd ist freylich die Erklärung, welche *Rosenmüller* als die des *Aben Esra* angibt: die (edomitische) Wüste wird sich über jene Thiere freuen. Allein deshalb ist nicht die Auffassung des ם als *Suffixum* überhaupt zu verwerfen. Uebrigens billigt Aben Esra selbst diese Erklärung nicht: und es ist ihm darin zu viel geschehen. Er hält es nämlich für das *Nun paragogicum*, יְשֻׂשׂוּן, welches des folgenden מ wegen sich assimilirt habe, welche Meinung auch Kimchi zur Wahl gibt und, falls man die obige verwerfen will, auch die annehmlichste ist, wiewohl das von *A. E.* angeführte פְּדוּיִם 4 Mos. 3, 49 s. v. a. פְּדוּיֵן („wegen des folgenden מ") noch nichts beweist, denn dort hat das ם Analogie, welches hier nicht der Fall ist. — Auf letztere Weise fassten es wahrscheinlich die Verss., die es alle auslassen, woraus ich aber nicht mit *Kennicott* (zu Lowth *de sacra poësi* S. 238), dem *Lowth, Eichhorn* u. A. folgen, es für einen Schreibfehler halten möchte, den der Custos von מדבר veranlafst habe.

Der Name der Blume חֲבַצֶּלֶת, der nur hier und Hohesl. 2, 1 vorkommt, wird von *Kimchi, Aben Esra, Gr. Venet.* durch: *Rose* gegeben, von den ältern Auctoritäten

aber, als *LXX. Vulg. Targ.* bey Jes. durch: *Lilie*, oder *Narcisse. Saad.* und *Abulwalid:* النرجس *Targ.* im Hohenl. נרקים (lies נרקיס). Die Erklärung durch *Rose* ist nun offenbar ganz auszuschliefsen, da die Etymologie und Verwandtschaft mit בצל Zwiebel auf ein Zwiebelgewächs schliefsen läfst. ח wird öfter den *Trilitteris* vorgesetzt, um *Quadrilittera* zu bilden, z. B. חַשְׁמַנִּים Ps. 68, 32 = שְׁמֵנִים die Fetten, Reichen, חֲנָמַל Ps. 78, 47 = نمل Ameise, und חִדֶּקֶל = ܕܩܠܬ Tigris (vgl. Lehrgeb. S. 861). Von *Lilie* und *Narzisse* wird aber letzteres vorzuziehen seyn, sofern für ersteres sonst der Name שׁוֹשַׁנָּה da ist, ferner die *Narzisse*, eine im Orient häufige, und auch bey den neuern morgenländischen Dichtern beliebte Blume ist, die gerade in der Ebene von Saron (Hohesl. 2, 1) häufig gefunden wird, s. *Chateaubriand itineraire II*, S. 122. Im Talmud. findet sich ein sehr ähnliches Wort חלבצין *Mischna Schebiith* 7, §. 2, aber seine Erklärung ist noch zweifelhafter, als die unseres Wortes, und man sieht aus dem Zusammenhange nur soviel, dafs es ein perennirendes Gewächs seyn müsse, welches Menschen und Thieren nicht zur Nahrung gereicht (vgl. *Guisius* in *Surenh. Mischna T. I.* S. 182). Der syrische Uebersetzer hat hier das ähnliche Wort ܚܡܨܠܝܬܐ, welches nach den syrisch-arabischen Grammatikern die *Herbstzeitlose* bezeichnet, eine auch bey uns bekannte crocusartige, im Herbst auf den Wiesen weifs und hell-violet blühende Blume, die aus einer Zwiebel hervorwächst (*Colchicum autumnale Linn.*). *Bar Bahlul:* ܚܡܨܠܝܬܐ ܘܒܨܠܝܬܐ, ܕܗܪܡܘܕܩܛܝܠܘܣ ܗܘ السورنجان اللغبة ܠܫ ܦܘܩܠܝܬܐ ܗܘܒܨܬ ܒܪ ܗܪܘ : ܦܪܗܣ ܕܝܢ ܡܨܠܝܬܐ ܘܗܪܡܘܕܩܛܝܠܘܣ ܐܪܘܗܝ ܕܗܘܪܣܝܐ ܒܪܗܘ ܕܝܢ ܡܠܒܪܐ ܗܘܪܣܝܐ d. i. *Hamzaloitho und Hermesfinger* (ἑρμοδάκτυλος) *) *ist die Herbstzeitlose*

*) Nach Sprengel (*hist. rei herbariae I*, S. 218) bey den spätern Griechen für *Iris tuberosa*.

(Surandschan) *), *ein Provinzialismus nach dem Werk des Ali* **), *nach Bar Seruschai bedeutet es die Lilie. Auf Persisch lautet es Schamlideg, Dumbelideg, auch die Surandschan-Rose. Die Wurzel davon wird aber Surandschan genannt.* In einem anderen anonymen Oxforder Lexicon (*Cod. syr. no.* 117 bey Uri) steht ganz kurz: ܚܡܨܠܝܬܐ (ܚܡܨܐ) سورنجان لغبة شامية *Hamzaloitho beym Jesaia ist die Herbstzeitlose, nach einem Provinzialismus des (eigentlichen) Syrien.* Durch سورنجان ist es auch beym *Thomas von Novaria* gegeben, bey *Ferrarius* S. 174 blos durch: *lilium.* Auf jeden Fall ist nun auch das hebräische Wort *eine aus einer Zwiebel wachsende Wiesenblume*, sey es *Narzisse*, oder *Zeitlose!*

2. גִּילַת וְרַנֵּן für גִּילָה וְרַנֵּן, vgl. 33, 6. — *sie schauen die Pracht Jehova's*) vgl. 40, 5. 9. 60, 1.

3. Vgl. für den Ausdruck Hiob 4, 4, für die Sache und Ausdruck zugleich unten 40, 29—31. Ps. 84, 8.

4. Vgl. 40, 10. — נִמְהַר eig. eilig fliehend, für: furchtsam. Ueber die öftere Verwechselung dieser Begriffe s. zu 30, 16.

5. Lauter Bilder von dem fröhlichem Eifer der Rückkehrenden, wo jeder seines Leidens und Gebrechens vergifst. Aehnlich oben 33, 23: *selbst die Lahmen rauben Raub.* Ps. 84, 7 von der Sehnsucht der Pilger nach Jeru-

*) Ueber سورنجان s. *Avicennae can.* S. 220 und *Sprengel* a. a. O. S. 244, wo gezeigt wird, dafs unter diesem Namen mehrere verwandte lilienartige Blumen, *Iris tuberosa* und *Colchicum autumnale*, zusammen begriffen worden sind.

*) **) Die Abbreviatur ܢܥ weifs ich noch nicht sicher aufzulösen. ܢ ist ܢܘܗܪܐ, ܥ der Anfangsbuchstabe des Autor, und das Ganze ein hier zitirtes Erklärungsbuch. Mehrere Zitate passen auf das *Lexicon* des *Bar Ali*, andere aber wieder nicht, wie z. B. dieses, weshalb die Entscheidung noch anstehen mag.

salem: *gehend wachsen sie an Kraft, bis sie vor Gott erscheinen in Zion.* Minder kühn ist dasselbe unten 42, 16 ausgedrückt.

6. Vgl. 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11.

7. Um die eigenthümliche Schönheit des Gegensatzes in den Worten: הָיָה הַשָּׁרָב לַאֲגַם richtig aufzufassen, wird es nothwendig seyn, das Phänomen, von welchem hier die Rede ist, zumal es unseren Gegenden fremd ist, etwas genauer kennen zu lernen.

Der Name שָׁרָב, arab. سَرَابٌ, bezeichnet nämlich eine merkwürdige Naturerscheinug, welche vorzüglich die Steppen des Orients darbieten, und welche von älteren und neueren Bewohnern und Besuchern des Orients gekannt und beschrieben, auch der Aufmerksamkeit der Physiker nicht entgangen ist. Unsere Sprache hat dafür, weil uns die Sache fehlt, kein Wort, aber in Frankreich kennt man sie unter dem Namen *mirage.* Sie besteht darin, dafs, wenn man zu Mittag bey starker Sonnenhitze auf die Wüste hinsieht, theils alles in einer zitternden, flimmernden Bewegung erscheint (ein Phänomen, was auch uns nicht unbekannt ist, und in den schnell aufsteigenden Dünsten seinen Grund hat), theils die ganze Ebene oder ein Theil derselben den Anblick einer Wasserfläche, auch wohl einzelner kleiner Seen und Sümpfe darstellt: und zwar so täuschend, dafs der kundigste Reisende oft kaum seinen Augen traut, der unerfahrne oft getäuscht wird und zu Grunde gehen kann, wenn er sich durch den schnell verschwindenden Schein in die Wüste locken läfst. Das Phänomen ist offenbar mit der *Fata Morgana* auf der See verwandt, welche von denselben Gründen herrührt, auch im Französischen mit demselben Namen bezeichnet wird. Auf diese Täuschung wird nun von den Arabern öfters angespielt; *Cor. Sur.* 24, 39:

die Werke der Ungläubigen sind dem Serab in der Wüste gleich,
der Durstende hält ihn für Wasser, bis er hinkommt, und findet, daſs es nichts ist.

Vit. Tim. T. II. S. 676: علا الفضا كسراب بقيعة الظمان ما يحسبه *sie füllten das Feld, gleich dem Serab der Ebene, den der Durstige für Wasser hält.* Daher das arab. Sprüchwort: يختاض علي عرض السراب *er jagt der Beute des Serab nach* (*Erpenii tiroc. ling. arab. ed. Gol. p.* 92), und اكذب من يلمع *lügenhafter als der Wasserschein* (*Schultens* zu Hiob S. 181), wo يلمع s. v. a. سراب ist. *Haririi Cons. VI.* S. 278. *ed. Schultens:* لَا يَخْدَعَنَّكَ لُمُوعُ ٱلسَّرَابِ *laſs dich nicht täuschen vom Flimmern des Serab.* Ebenso *Consessus V. p.* 170, wo der Scholiast *Teblebi* bemerkt: *Serab esse speciem aquae, quae in deserto apparens ad splendorem solis tempore meridiano, fluat liberius in superficie terrae, haud secus ac aqua fluens.* S. ferner *Lebid Moallaka* V. 15. 53. *H. A. Schultens Elnawabig no.* 30 und S. 141. *de Sacy gramm. arabe II.* S. 158. *Ibn Doreid* S. 194, und Erläuterungen darüber bey *Hyde* zu *Peritsol. itin.* 16. *Golius ad Alfraganum* S. 111. *Reiske ad Taraphae Moallaka* S. 49. *Gelaleddin* zu *Cor.* a. a. O. S. 485. *ed. Maraccii. Chr. B. Michaelis* in *Pott Sylloge Commentatt. theol. III.* S. 41—45. Zuweilen kommt neben سراب bey arabischen Schriftstellern آل *Dunst* vor (z. B. *vit. Tim. II.* S. 672); welches Einige für gleichbedeutend damit halten (wo man es dann durch *das Zurückweichende* auffassen könnte), Andere für verschieden erklären, wo es dann wahrscheinlich das Flimmern bedeutet, welches von dem Phänomen des Wasserspiegels verschieden, aber damit gewöhnlich verbunden ist, auch von Einer Ursache herrührt. Von den Klassikern gedenkt dieses

Phänomens *Curt. VII, 5,* bey Erwähnung des Zuges, welchen Alexander d. Gr. über den Oxus zu den Sogdianern unternahm: *arenas vapor aestivi solis accendit: quae ubi flagrare coeperunt, haud secus quam continenti incendio cuncta torrentur. Caligo deinde immodico terrae fervore excitata lucem tegit, camporumque non alia quam vasti et profundi aequoris species est*". Unter den neuern Reisenden, die es beobachtet haben, sind vorzüglich *Shaw* (Reisen S. 375), Radzivil (*Itin. Orient.* S. 151) u. A. bey Oedmann (verm. Sammlungen Th. 5. S. 130); ferner *Clarke* (*Travels T. II.* S. 295 ff.), *Belzoni* (*Travels and Operations in Egypt and Nubia* S. 196), und von den Begleitern der ägyptischen Expedition besonders *Gaspard Monge* (*Memoires sur l'Egypte P. II.* S. 169). Alle diese Beobachter reden einstimmig von der ausserordentlichen optischen Täuschung, die dieses Phänomen verursacht, so dafs sich, wie auf wirklichem Wasser, Häuser, Bäume und alle Gegenstände auf das deutlichste abspiegeln. *De Sacy* (*Chrestom. arabe III.* S. 38) führt eine Stelle aus dem *Courier de l'Egypte no.* 31 an, wo einige französische Generale bey einer Recognoscirung am See *Menzaleh* folgende Bemerkung machten: *l'ardeur du soleil étoit excessive et rendoit les illusions du mirage si semblables à la realité, qu'on fut plusieurs fois sur le point de s'égarer. Ce phenomene — s'est offert plusieurs fois a nos yeux dans le desert: on ne sauroit croire, combien le sentiment de la soif est irrité par ce jeu de la lumiére, qui fait paroitre l'image de l'eau au milieu d'une espace aride.* In *Indien* haben die Engländer die Erscheinung beobachtet, dafs sich die Wüste wie ein grofser See mit Inseln darstellt (s. geograph. Ephemeriden. 1816. Febr.). In Africa beobachtete es Lichtenstein (Reisen im südl. Africa Th. 1. S. 272 ff.). In Europa scheint sie nur im *südlichen Frankreich* Statt zu haben, weshalb auch nur die französische Sprache Ausdrücke dafür hat. In den *Merveilles et beautés de la nature en*

France (s. Morgenblatt 1816. *no.* 231) heifst es: „die Bauern von Creu in der Provence kennen diese Erscheinung sehr gut. *Lou tems si miraillou* (das Wetter spiegelt sich) sagen sie in einem ziemlich gleichgültigen Tone, wenn die Ebene von Creu anfängt, sich in der Ferne dem Anscheine nach in einen See zu verwandeln. Dieser merkwürdigen Erscheinung geht immer eine andere vorher, nämlich: das in der Luft verbreitete Tageslicht fängt an sich zu bewegen und zu zittern, und bald nachher bietet die Fläche den Anschein einer grofsen Wasserfläche dar, wo immer die entfernten Gegenstände, wie in einem Spiegel erscheinen. Dieses täuschende Bild ist aber nur in der unteren Luftregion vorhanden; begibt man sich an einen erhabenen Ort, so verschwindet dieses schöne Schauspiel, und man sieht die Gegenstände nicht anders, als sie wirklich sind." „Am täuschendsten ist die Erscheinung an Orten, wo der Boden mit Salztheilen bedeckt ist." „Das Gard und Bouches du Rhone-Departement bieten im Sommer ziemlich oft jene Erscheinung dar u. s. w." Noch vor Kurzem hat Herr Prof. *Erdmann* zu Kasan diese Erscheinung in den Steppen des Saratow'schen und Astrachan'schen Gouvernements genau beobachtet, und in Gilbert's Annalen B. 28. St. 1. S. 1 ff. beschrieben, wozu ein Anhang (vom Herrn Prof. *Frähn*) viele Stellen orient. Schriftsteller über diese Erscheinung enthält. In dem 3. und 4. Bande desselben Werkes finden sich mehrere Aufsätze über diese irdische Strahlenbrechung und deren Gesetze.

Der Sinn ist hiernach: der *scheinbare* See in der glühenden Wüste, die Verzweifelung des Wanderers, wird zum *wirklichen*, und gewährt ihm Erquickung und Segen. Jede Uebersetzung kann hier nur unvollkommen folgen. Vielleicht: das Wasserbild wird Wasser, oder nach einem *Quid pro quo:* das Sand-Meer wird zum Meere. Der Chald. und *Saadia* haben es in ihrer Sprache beybehalten: שְׁרוּבָא, سراب. *Hyde* a. a. O. hält das

arab. Wort سراب für persischen Ursprungs, *facies aquae* (سر اب); welche Meinung dadurch unterstützt wird, daſs es im Arabischen keine recht schickliche Etymologie gibt (der Schol. zum *Hariri* leitet es von سرب *libere exspatiatus est* ab), und nach welcher man dann auch schon hier im Hebräischen ein von den Persern entlehntes Wort annehmen müſste.

In der Schakalen Wohnung) Vor רִבְצָהּ ist אֲשֶׁר zu ergänzen. Das *Suffixum* aber steht für ־ָם, in Bezug auf den sogenannten *Pluralis inhumanus* der Grammatiker. — *wohnt Rohr und Schilf*) eig. ist eine Wohnung für Schilf und Rohr. חָצִיר hier ohne Zweifel: Wohnung, und bildet einen Gegensatz zu נְוֵה תַנִּים, gerade wie oben in unserem Orakel 34, 13 חָצִיר als Synonym neben נָוֶה steht, nur daſs die Uebertragung etwas kühner ist. So schon *Aben Esra*, *Kimchi* und *Vitringa*. *LXX.* ἐπαύλεις καλάμου καὶ ἕλη. חָצִיר Gehöfte, ist ebenso gebraucht, wie sonst בַּיִת, vgl. Hiob 8, 17: בֵּית אֲבָנִים. *Rohr* und *Schilf* steht nur in *bewässerten* Gegenden (2 Chron. 19, 6), wie z. B. Aegypten. Daher Hiob 8, 11:

> kann Schilf (גֹּמֶא) wachsen ohne Sumpf
> und Sumpfgras ohne Wasser?

Eine andere Erklärung: Gras (חָצִיר) *und* Rohr und Schilf, wobey לְ als Zeichen des Nominativs genommen wird, kann dagegen wenig in Betracht kommen. Falsch aber sind die Erklärungen: *das Gras wird in Rohr und Schilf verwandelt werden*, denn in der Wüste wächst auch kein Gras; und: *Gras wächst statt Rohr und Schilf*, so daſs Rohr und Schilf Bezeichnung von Wüsten wäre (Ps. 68, 31), das Gras aber als Product schöner Auen. Denn Rohr und Schilf wächst zwar auch wohl in sumpfigen *Einöden*, allein die Wüste, von der hier die Rede ist, war eine glühende *Sand*wüste, in der es an Wasser gänzlich fehlt, und die daher nicht als mit Rohr und Schilf bewachsen bezeichnet werden kann.

Der Sinn ist: die Sandwüste wird bewässert werden, so daſs daselbst Gewächse wachsen, und ihren Sitz haben (חָצִיר), die nur an Bächen und in den bewässerten Gegenden zu Hause sind.

8. *Dort ist Bahn und Straſse* u. s. w.) die sonst in der Wüste nicht ist. Vgl. 40, 3. 4. 49, 11. 62, 10, und oben 11, 16. Der Grund, weshalb die Straſse *heilig* heiſsen oder seyn soll, wird sogleich hinzugefügt, nämlich, weil kein Unreiner sie betreten soll. So heiſst es unten 52, 2. 11, daſs kein Unreiner d. i. Profaner und nichts Unreines im neuen Jerusalem seyn solle, vgl. Ezech. 44, 9. Zach. 14, 20. Offenb. 21, 17. — S. auch oben 1, 26. 4, 3. 6, 13. Die masorethische Abtheilung, welche nach לָמוֹ den Athnach setzt, gibt den bequemsten Sinn, der auch in der Uebersetzung ausgedrückt ist. הוּא geht dann auf דֶּרֶךְ (welches *comm.* ist und zwar *masc.* 1 Sam. 21, 6) oder מַסְלוּל. *Lowth* und *Dathe* verlassen die Accente und erklären: und er (Gott) gehet ihnen den Weg, *praeit ipsis viam*, oder geht *mit* ihnen den Weg, wie 40, 3 und öfter; aber es ist ohne Beweis, daſs ל so gebraucht werden könne. — *Selbst der Thor kann nicht irren*) vgl. 42, 16.

9. Sinn: jede Gefahr wird Gott von den Rückkehrenden entfernen. עָלָה *hinaufziehen* steht oft von der Rückkehr aus dem Exil Nehem. 7, 6. 12, 1. Esra 2, 1, auch von dem Ziehen in die Wüste Hiob 6, 18 (die man vielleicht, wie das Meer, als eine Höhe dachte). פְּרִיץ חַיּוֹת eig. ein reiſsendes unter den Thieren (nach einem häufigen Idiotismus s. 29, 19), nur sollte man פְּרִיצַת חַיּוֹת erwarten. Vielleicht wurde פְּרִיץ mehr als *Substantivum*, wie etwa: Tyrann, Wüthrich gedacht, wovon kein *Femininum* im Gebrauch war. Nachher wird es erst mit dem *Masculino* יַעֲלֶנָּה, dann dem *Feminino* תִמָּצֵא construirt (letzteres auf חַיָּה bezogen).

10. Der ganze Vers wörtlich 51, 11. — *Ewige Freude um ihr Haupt*) d. i. ihr Haupt ist von Freude

umstrahlt, ihr Angesicht glänzt von Freude. Vgl. Ps. 126, 2 von den rückkehrenden Exulanten:

da war unser Mund voll Lachens,
und unsere Zunge voll Jubels.

Gewöhnlich: auf ihrem Haupte, wo das Bild von Kränzen, oder (nach Vitringa und Rosenmüller) von Salben, die über das Haupt gegossen wurden, hergenommen seyn soll, welches mir gezwungen scheint. Die obige Erklärung haben schon Lowth und Hensler gegeben.

Kap. 36—39.

Der in diesen 4 Kapiteln enthaltene geschichtliche Abschnitt bildet eine erläuternde Beylage zu der jesaianischen Orakelsammlung, welche ursprünglich höchst wahrscheinlich hier geschlossen war (s. oben S. 22).

Da sich dieses Stück mit geringer Veränderung noch einmal in den historischen Büchern findet (2 Kön. 18, 13—20, 19), so wird hier vor allem untersucht werden müssen: wie sich beyde Texte gegeneinander verhalten? woraus sich dann zugleich die Frage: welcher Text der ältere und ursprüngliche, und welcher der entlehnte und nach jenem bearbeitete sey? beantworten wird.

Da es bey dergleichen Vergleichungen für den genauen Forscher auch auf die geringfügig scheinendsten Umstände ankommt, und die Betrachtung dieses Verhältnisses mehrerer Texte in vieler Hinsicht für die Sprachgeschichte und Kritik unterrichtend ist, so habe ich der leichteren Uebersicht wegen alle jene Abweichungen unter dem Commentar angegeben, und sie in demselben gröſstentheils weiter beurtheilt. Mit Berufung auf diese unten gemachten Bemerkungen über die einzelnen Varianten sollen daher hier nur die einzelnen Gesichtspuncte, unter welche sich jene Varianten ordnen lassen, angegeben werden.

Dieses sind folgende:

1) Im Jesaia ist der Text öfter *abgekürzt*, sowohl in den *Sachen*, als im *Ausdruck*. Es sind dabey Nebenumstände weggelassen, die für den Zweck minder wichtig waren (36, 2. 3. 38. 4. 5. 6. 8), oder auch der Aus-

druck gekürzt, wo ein Wort überflüssig, schleppend oder sonst entbehrlich schien (36, 2. 3. 6. 7. 11. 13. 17. 18. 19. 21. 37, 20. 21. 36. 37, 25. 38, 6, oft in demselben Verse mehrere Mal). Was hier der Text 2 Kön. mehr hat, das sind, wenn es Sachen betrifft, kleine, meistens unerhebliche, aber sicher echthistorische oder echttraditionelle, Nebenzüge, weit entfernt von denjenigen Zusätzen, die etwa die Chronik zu der früheren Relation gemacht hat, und bey welchen sich überall ein gewisser, meistens unhistorischer, Zweck und Gesichtspunct derselben zeigt. Wir haben also sicherlich in *dieser* Recension *Auslassungen* vor uns, und nicht etwa in *jener Zusätze.* Dasselbe thut sich auch in den den Ausdruck betreffenden Abkürzungen kund. Dagegen hat

2) das Buch wenigstens *Einen bedeutenden Zusatz: das Lied des Hiskia* (37, 9—20).

3) Wo im Texte 2 Kön. *kleine Schwierigkeiten* für den Leser waren, sind sie im Texte des Jesaia häufig durch kleine Aenderungen *erleichtert*, oft richtig, oft so, daſs man den Text 2 Kön., wofern man ihn nur richtig versteht, vorziehen muſs. Vgl. 36, 2. 5. 14. 15. 37, 6. 13. 17. 18. 24. 26. 38, 2. 39, 8, selbst in grammatischen Formen z. B. 36, 11. Alles irgend ungewöhnliche in der Sprache ist weggeschafft (37, 2), auch wohl kleine Zusätze zum Zwecke der Erleichterung gemacht (36, 20). Nun aber ist das Leichtere und Concinnere ein fast sicheres Kriterium des Jüngeren (s. oben die Einleitung zu Kap. 15. 16, *no. III*, und über das ähnliche Verhältniſs der Bücher der Könige und der Chronik, Gesch. der hebr. Spr. S. 39). Auch findet sich hier dieselbe Erscheinung, wie bey der Chronik, daſs die Recension im Jesaia öfter die Lesart *Keri* hat, wenn in dem Texte 2 Kön. ein *Chethib* und *Keri*, und letzteres dann das Leichtere ist (37, 24. 26. 39, 7, vgl. Gesch. der hebr. Spr. S. 40. Anm. 46).

4) In der Recension des Buches Jesaia zeigt sich das deutliche Bestreben nach einer gewissen *Gleichförmigkeit* in der Wahl der Formen und Constructionen. Ist z. B. einmal in einem Verse oder einer Verbindung der Plural, oder עַל, oder אֶל gebraucht, so ist es gewöhnlich auch das andere Mal gewählt, während in der anderen Relation darin eine freyere, gleichsam nachlässigere Bewe-

gung ist. Das Angegebene ist ohne Zweifel der Grund der Aenderungen in 36, 7 תאמר für תאמרון (vgl. V. 4), V. 11 אל הארץ für על הארץ, wegen des folgenden אלינו, ferner V. 11. 12. 37, 14. 16. 27. Zuweilen hat dieses Bestreben auch wohl zu einer Unschicklichkeit verführt, wie 37, 16. Außerdem finden sich

5) einige Spuren von der Wahl *später* gewöhnlich gewordener Spracherscheinungen (36, 8. 13. 37, 10. 30), und der Vermeidung älterer und veralteter (36, 15. 37, 24).

6) das Hineintragen eines herrschenden Idiotismus des Buches Jesaia יְהוָה צְבָאוֹת 37, 16. 32. 39, 5, wo 2 Kön. blos יְהוָה steht. Man möchte vielleicht

7) noch ungeschickte *Versetzungen* des Textes hinzufügen, und sich auf die Stelle 38, 21. 22 berufen; allein diese steht so sehr am unrechten Orte, und so völlig sinnlos da, daſs die Transposition derselben auf keinen Fall absichtlich seyn kann, sondern zufällig seyn muſs. Ein späterer Bearbeiter, der sonst überall ein gewisses Nachdenken verräth, konnte eine solche Sinnlosigkeit nicht begehen.

Nach allem diesen kann es nun keinem Zweifel unterworfen seyn, daſs der Text 2 Kön. der ursprüngliche, und unser Stück eine spätere Bearbeitung desselben sey, mag jener Abschnitt damals schon in den nach jetziger Weise geordneten BB. der Könige gestanden haben (was nicht unwahrscheinlich ist), oder mag ihn der Bearbeiter in der Quelle selbst benutzt haben. Dafür spricht nun auch noch im Allgemeinen; 1) der Abschnitt steht in den BB. der Könige in seinem vollen Zusammenhange, ist ganz dem Plane dieser Bücher angemessen, und trifft dem Ausdruck und der historischen Manier nach ganz mit denselben zusammen. Die Erzählung von der Wirksamkeit der Propheten im Staate und von ihren Wundern macht auch sonst einen Hauptgegenstand dieses Buches aus. 2) Die Sammlung des Buches Jesaia geschah ohne Zweifel eine geraume Zeit später, als die der BB. der Könige, die wir in die letzte Zeit des Exils setzen dürfen (2 Kön. 25, 30), so daſs auch hieraus eine Benutzung jenes Buches durch unseren Sammler wahrscheinlich wird, nicht das umgekehrte. Dazu kommt 3) die Analogie

von Jerem. 52, vgl. 2 Kön. 24, 18 ff., wo die Entlehnung des historischen Abschnittes durch den Sammler des prophetischen Buches in die Augen fällt.

Man hat sich also die Entstehung dieses Abschnittes so zu denken, daſs der Sammler des Buches Jesaia, welches wahrscheinlich ursprünglich mit Kap. 35 geschlossen war, diesem Buche noch jenen historischen Abschnitt beygab, um alles über diesen Propheten beysammen zu haben, gerade wie man es mit dem ähnlichen den Propheten Jeremia betreffenden Abschnitt that. Er bearbeitete diesen Abschnitt, indem er ihn umschrieb, auf die oben beschriebene Weise, welche im Ganzen von einer gewissen schriftstellerischen Sorgfalt und Reflexion zeugt, und trug ihm selbst einige ihm geläufige Idiotismen auf. Da die biblischen Bücher, selbst wenn sie abgeschlossen waren, damals noch nicht in eine Sammlung (Kanon) vereinigt waren, so konnte es ihm nicht einfallen, daſs er durch Aufnahme dieses Abschnittes in sein Buch der Nachwelt dieses willkommene *Duplum* überliefern werde. Das Lied des Hiskia wurde von ihm wahrscheinlich aus anderer Quelle, etwa einer der vorhandenen Liedersammlungen, eingeschaltet: da der Sammler der BB. der Könige es schwerlich ausgelassen haben würde, wenn er es in seiner Quelle vorfand.

Ungefähr dieselbe Vorstellung haben schon andere Kritiker, als *Bertholdt* (Einleit. S. 1403 ff.), *de Wette* (Einleit. in das A. T. §. 212) angedeutet; und die ältere Meinung von *Vitringa*, *Jahn* (Einleit. II, S. 492 ff.) u. A., daſs der Abschnitt vom Propheten Jesaia selbst geschrieben, und aus seinem Buche in die BB. der Könige aufgenommen sey, findet in allem vorigen ihre hinlängliche Widerlegung. Man kann noch den mythischen Charakter der Erzählung hinzufügen, und Einiges im Sprachgebrauche, welches zur Zeit des Jesaia sich kaum gebildet haben konnte, nämlich: יְהוּדִית 36, 13, *auf jüdisch* für hebräisch überhaupt.

Was nun den historischen Charakter dieses Abschnittes betrifft, so gilt von ihm alles, was von den Büchern der Könige im Allgemeinen gesagt werden kann (s. vorzüglich de Wette Einleit. in das A. T. §. 183 ff.). Daſs die Prophetensagen in denselben viel Mythisches haben, wird wohl niemand leugnen, der sich an die von Elia und Elisa in demselben Buche erinnert. Was aber das

dem Propheten in den Mund gelegte etwas längere Orakel (37. 22 — 35) betrifft, so ist darin nichts, was auf Unechtheit führte, und nur in einigen sehr bestimmten Prädictionen möchte ein Verdacht späterer Verdeutlichung durch die Tradition entstehen (37. 7. 39. 3).

Eine dritte, ohne Vergleich kürzere, Relation über diese geschichtlichen Begebenheiten findet sich 2 Chron. 32. Die Nachrichten aus 2 Kön. sind, und zwar nicht auf die geschickteste Art, ins Kurze gezogen, der Styl oft sehr nachlässig, und einiges ist aus einer anderen Quelle hinzugethan (s. über 2 Chron. 32, 32 oben S. 24), nämlich von Hiskia's Anstalten zum Behuf der Belagerung (V. 2 — 6, vgl. oben zu 22, 9 ff.), einer Anrede an das Volk, um ihm Muth einzusprechen (V. 7. 8) und seinen übrigen Einrichtungen (V. 27 — 30). Dagegen sind die Verhandlungen zwischen den assyrischen Feldherren und Hiskia ganz ins Kurze gezogen, manches, z. B. die Vertilgung der Assyrer, anders erzählt, und von dem Wunder des Jesaia am Sonnenzeiger nicht einmal gesagt, worin es bestanden habe (V. 24. 31).

Die Bearbeitung dieses Stückes bey Josephus folgt der alexandrinischen Uebersetzung von 2 Kön. mit Vergleichung der Chronik, deren Nachrichten er zuweilen zusammenschmilzt, z. B. in der Nachricht über den Untergang der Assyrer. Er combinirt damit aber auch die Nachrichten des Herodotus und Berosus über den Sanherib und dessen ägyptische Expedition. — Auf beyde, die Chronik und Josephus, soll unten in der Erklärung zugleich Rücksicht genommen werden.

Eine gedrängte Andeutung dieser Begebenheiten befindet sich auch *Sir.* 48, 17 — 25 (19 — 27).

Kap. 36.

Sanherib schickt, nachdem er die Vesten von Juda eingenommen den Feldherrn Rabsake mit einem Heere vor Jerusalem (V. 1. 2), welchem Hiskia eine Gesandtschaft entgegen schickt (V. 3). Gegen diese führt Rabsake eine sehr übermüthige Sprache, indem er theils Hiskia's geringe Macht verspottet, theils sein thörichtes Vertrauen auf Aegyptens Hülfe, theils der Juden Vertrauen auf Jehova, der vielmehr auf der Assyrer Seite sey (V. 4 — 10). Die jüdischen Gesandten, welche von diesen Reden

einen nachtheiligen Einfluſs auf das von der Mauer herab zuhörende Volk fürchten, bitten ihn aramäisch zu reden (V. 11). Er verweigert dieses aber, da er eben zum Volke zu reden habe, und richtet an dieses eine Rede, worin er ihm sein Vertrauen auf Jehova und den König zu nehmen sucht, mit den Schrecken einer langwierigen Belagerung droht, für den Fall einer Uebergabe aber in schlau gewählten Ausdrücken das Exil als etwas Wohlthätiges, wenigstens nicht zu fürchtendes, ankündigt (V. 12—20). Er erhält keine Antwort, und die Gesandten kehren in die Stadt zurück (V. 21. 22).

1. Die Expedition des Sanherib, von welcher hier die Rede ist, war ihrem letzten Zwecke nach nicht gegen Juda, sondern gegen Aegypten gerichtet, mit welchem die assyrischen Eroberer schon seit längerer Zeit in Krieg verwickelt waren (s. Kap. 18. 20 und die Einleitungen zu denselben, ferner zu Kap. 28—33). Herodot (2, 141) redet blos von seinem Zuge nach Aegyten, ohne Juda's zu erwähnen, unser jüdischer Geschichtschreiber aber erwähnt gerade hier Aegyptens nicht (vgl. jedoch 37, 25), da es ihm blos auf die Schicksale seiner Nation ankommt. Der Grund, weshalb er Jerusalem belagerte, lag in dem Abfalle des Hiskia (2 Kön. 18, 7). Nach der hier ausgelassenen Stelle 2 Kön. (s. die Note zu V. 2) demüthigte sich dieser zwar vor Sanherib, und zahlte einen mit groſser Anstrengung zusammengebrachten Tribut, aber dessenungeachtet folgte die Aufforderung Jerusalems, wahrscheinlich weil es die Assyrer bedenklich fanden, bey der Fortsetzung ihres Kriegszuges nach Aegypten eine so bedeutende, und ihnen feindlich gesinnte Stadt, wie Jerusalem, im Rücken zu lassen. Des Tributs erwähnt auch die Chronik nicht, vielleicht absichtlich, weil er eben nicht ohne ein Zuziehen der Tempelschätze, welches immer schimpflich war, hatte zusammengebracht werden können. Doch könnte es auch blos, wie

1. וַיְהִי fehlt 2 Kön.

wahrscheinlich hier, wegen des Strebens nach Kürze geschehen seyn. Was die Chronik sonst von den Belagerungsanstalten anführt, die Hiskia getroffen habe (2 Chron. 32, 2 ff), ist durch Jes. 22, 9. 10. 11 wohl hinlänglich gesichert.

Sanherib heifst bey Herod. 2, 141: *Σαναχάριβος, βασιλεὺς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων.* Josephus mufs in seiner Handschrift die Worte *τε καὶ Ἀσσυρίων* nicht gelesen haben, da er ausdrücklich sagt (Archäol. X, 1. §. 4): *πλανᾶται γὰρ κἂν τούτῳ Ἡρόδοτος, οὐκ Ἀσσυρίων λέγων τὸν βασιλέα ἀλλ' Ἀράβων.* Da sich beym Herodot keine vollkommene Genauigkeit in diesen Dingen erwarten läfst, und der Name *Arabien* zuweilen in sehr weitem Sinne gebraucht wird (*Relandi Palaestina* 1, 16), so liefse sich dieses vertheidigen, aber alle heutige Handschriften lesen die Worte. Aufserdem erwähnt dieses Königs und seiner ägyptischen Kriege *Berosus* nach Josephus a. a. O.: *ἀλλὰ καὶ Βηρωσσὸς, ὁ τὰ χαλδαϊκὰ συγγραψάμενος, μνημονεύει τοῦ βασιλέως τοῦ Σεναχηρίβου, καὶ ὅτι τῶν Ἀσσυρίων ἦρχε, καὶ ὅτι πάσῃ ἐπεστρατεύσατο τῇ Ἀσίᾳ καὶ τῇ Αἰγύπτῳ, λέγων οὕτως* (über den Schlufs s. zu 39, 1). Die Etymologie des Namens ist natürlich, wie die aller assyrischen Wörter, in dem Persischen zu suchen. Zu willkührlich aber ist die von Görres (Vorrede zum Schahnameh S. XCVII): „Sen, heilig, oder von *Sena*, Licht, darum Sennacherib wohl Senakir, Lichthalter.“ Die Sylbe *San*, die sich auch in *Sanballat* findet, kann schwerlich mit سَنَا Licht verglichen werden, da dieses arabischen Ursprungs ist, wohl aber mit سُن *heilig*; die Sylbe *Herib* liefse sich wohl mit هيربد und هربد *Ehrwürdiger*, *Priester* vergleichen, also: heiliger Priester, wie *Sanballat* heilig-erhabener (vgl. *balideh* hoch, erhaben). Bey der priesterlichen Würde und Heiligkeit der assyrischen und persischen Könige wäre dieser Name nicht unpassend. Als Name

eines armenischen Fürsten kommt *Barhebr.* S. 265 *Bar. Sanherib* vor. — Ueber das *Heranziehen* (עָלָה) s. zu 7, 1. Wenn hier von *allen* festen Städten die Rede ist, so ist dieses gerade nicht genau zu nehmen, da ausser Jerusalem noch Lachis und Libna (37, 8) übrig waren. Die Vestungen von Juda hatte Rehabeam angelegt, s. 2 Chron. 11, 5—12, wo deren funfzehn in Juda und Benjamin genannt werden.

2. Die vollständigere Relation nennt ausser *Rabsake* noch 2 andere Feldherren *Rabsaris* und *Tartan;* hier wird nur der erstere als der Wortführer genannt. Ueber den Namen *Tartan* s. zu 20, 1. Die beyden Namen רַבְשָׁקֵה und רַבְסָרִיס scheinen allerdings mehr Namen von Aemtern, als Eigennamen zu seyn, nämlich רבשקת, ܪܒ ܫܩ̈ܐ aramäisch s. v. a. שַׂר הַמַּשְׁקִים Obermundschenk (Luther: der Erzschenke), und רַב סָרִיס eig. ܪܒ ܣܪ̈ܝܣܐ Oberster der Verschnittenen. Zwar sind dieses nicht Kriegs- und

2. Vor diesem Verse steht 2 Kön. 18, 14: Da sandte Hiskia, der König von Juda, an den König von Assyrien nach Lachis und liefs sagen: ich habe mich vergangen, wende dich von mir: was du mir auflegest, will ich tragen. Da legte der König von Assyrien dem Hiskia, König von Juda, dreyhundert Talente Silbers auf, und dreyfsig Talente Goldes. 15: Und Hiskia gab alles Silber, das sich fand im Hause Jehova's und in den Schätzen des Königs-Hauses. 16: Zu dieser Zeit nahm Hiskia (das Goldblech) von den Thüren des Tempels Jehova's und von den Pfosten, welche Hiskia, der König von Juda, überzogen hatte, und gab es dem König von Assyrien.

אֶת רַבְשָׁקֵה) 2 Kön. אֶת־תַּרְתָּן וְאֶת־רַב־סָרִיס וְאֶת־רַבְשָׁקֵה

מִלָּכִישׁ יְרוּשָׁלַיְמָה אֶל־הַמֶּלֶךְ) 2 Kön. מִן־לָכִישׁ אֶל־הַמֶּלֶךְ׃ יְרוּשָׁלָ‍ִם

וַיַּעֲמֹד) 2 Kön. וַיַּעֲלוּ וַיָּבֹאוּ יְרוּשָׁלַ‍ִם וַיַּעֲלוּ וַיָּבֹאוּ וַיַּעַמְדוּ

בִּמְסִלַּת) 2 Kön. אֲשֶׁר בִּמְסִלַּת.

Feldherrenstellen, sondern Hofämter, aber es war auch morgenländische Sitte, und ist es noch heut zu Tage, dafs Grofsbeamte des Hofes den König als Feldherrn in den Krieg begleiteten, und umgekehrt, dafs Feldherren mit einträglichen Hofämtern begnadigt wurden, und von ihnen den Titel führten. So erscheinen Jer. 39, 3 im Gefolge des Königs von Babel *Sarsechim*, der Oberste der Verschnittenen (רַב סָרִיס wie hier), und Nergal Sarezer, der Oberste der Mager (רַב מָג); so ward der königliche Mundschenk Nehemia als jüdischer Statthalter ausgesandt; so erscheint, um der neuern Perser und Türken nicht zu erwähnen, bey *Barhebr.* S. 516 im mogolischen Heere der Emir *Buka*, königlicher Oberbäcker, als Feldherr (ܒܘܩܐ ܐܡܝܪܐ ܪܒܐ ܢܚܬܘܡܐ ܗܘܐ der Emir *Buka*, welcher Oberbäcker war). Vgl. *Brisson de regio Persarum principatu I, p.* 66. 138 (*ed. Sylb.* 1595). Wahrscheinlich waren diese assyrischen Feldherren gewöhnlicher bey ihren Amtsnamen benannt worden, als bey ihren Eigennamen, so dafs nur jene zur Kenntnifs der Hebräer kamen, von denen sie auch wohl für Eigennamen genommen wurden. Besondere Bemerkung verdient hier noch, dafs hier und Jer. 39, 3 die nicht ganz hebräischen Formen, wie רַב סָרִיס, רַבְשָׁקֵה, רַב מָג gebraucht sind, so dafs man sie wahrscheinlich so beybehielt, wie man sie aus dem Munde der Assyrer auf aramäisch hörte (s. zu V. 11).

Was die übrigen Abweichungen des Textes von 2 Kön. betrifft, so hat der Ueberarbeiter den früheren allerdings schleppenden Text nicht unzweckmäfsig gekürzt. Das vollständige מִן־לָכִישׁ ist wahrscheinlich seiner Ungewöhnlichkeit wegen in מִלָּכִישׁ zusammengezogen worden, denn מִן kommt fast nur vor dem Artikel vor (s. *Nolde concord. partic.* S. 510). יְרוּשָׁלַיְמָה ist das deutlichere und bezeichnendere.

Lachisch (לָכִישׁ) war schon eine alte canaanitische

Königsstadt (Jos. 10, 3), welche dem Stamme Juda zufiel, in dessen ebener Gegend sie lag. Nach 2 Chron. 11, 9 hatte sie Rehabeam befestigen lassen. Eusebius setzt sie 7 römische Meilen von Eleutheropolis in den Landstrich Daromas (דָּרוֹם Süden), so dafs sie etwa 5 deutsche Meilen von Jerusalem auf dem Wege nach Aegypten hin lag. Josephus drückt sich hier so aus, als ob Sanherib geradezu gegen Aegypten gezogen sey: *ἀλλ' αὐτὸς μὲν ἐστράτευσεν ἐπ' Αἰγυπτίους καὶ Αἰθίοπας, τὸν τὲ στρατηγὸν Ῥαψάκην μετὰ πολλῆς ἰσχύος σὺν καὶ δυσὶν ἄλλοις τῶν ἐν τέλει κατέλιπε, πορθήσαντας τὰ Ἱεροσόλυμα.* Ueber das Topographische der Gegend von Jerusalem s. zu 7, 2.

3. Der Nebenumstand 2 Kön., dafs die assyrischen Fürsten zuerst den König heraus rufen lassen, ist hier ausgelassen. Von des hier genannten *Eljakim* Einsetzung in sein Amt, und von Sebna's Absetzung s. oben 22, 15—25 und bes. S. 694. Für אֲשֶׁר עַל הַבַּיִת setzen die *LXX* ganz richtig: *οἰκόνομος*, aber Josephus völlig willkührlich *τὸν τῆς βασιλείας ἐπίτροπον*, was einen falschen Begriff gibt. שֶׁבְנָא ist in unserem Abschnitte hier und V. 11. 22. 37, 2 immer mit א geschrieben, wie 22, 15; 2 Kön. auch zuweilen mit ה (18, 18. 26), wobey das Streben unseres Ueberarbeiters nach Gleichförmigkeit nicht zu verkennen ist. Dieser *Sebna* war jetzt סֹפֵר d. i. königlicher Geheimschreiber, Staatssecretär (2 Sam. 8, 17. 20, 25. 2 Kön. 12, 11), der öfter eine Art Kanzley unter sich hatte, und mit dieser die Ausfertigungen im Namen des Königs machen liefs. Bey den Persern heifst dieser Beamte دواتدار *Dewattar* eig. Tintenfafs-Führer (Olear. pers. Reisebeschr. II, S. 446), bey den Türken entspricht der *Re-is ol Kuttab*, Haupt der Schreiber, welches mit dem *Reis-Effendi* Eine Person ist. S. v. Hammer Staats-

3. וַיֵּצֵא אֵלָיו) 2 Kön. וַיִּקְרְאוּ אֶל־הַמֶּלֶךְ וַיֵּצֵא אֲלֵיהֶם.
שֶׁבְנָא) 2 Kön. שֶׁבְנָה.

verfassung des osmanischen Reichs II, S. 109, vgl. Paulsen Regierung der Morgenländer S. 292. Davon verschieden ist הַמַּזְכִּיר der *Kanzler*, welcher die Protocolle führte und die Reichsgeschichte schrieb, ὑπομνηματόγραφος, bey den Persern وقعه نويس *Waka Nuwis* (s. *Chardin Voyage T. V.* S. 258 mit *Langles* Anm.) vgl. Herod. 6, 100. 7, 90 und Paulsen a. a. O. S. 290.

4. Der *grofse König*, ein stolzer Beyname, wie *König der Könige* (s. zu 10, 8), den auch die Könige von Persien sich gern beylegten, so dafs sie selbst von den Griechen vorzugsweise *μέγας βασιλεὺς* (Arist. Plutus V. 170 und das. die Ausleger), *βασιλεὺς ὁ μέγας* (Arist. Vögel V. 486. Acharn. V. 65. 113) genannt wurden. Auch die Könige in Yemen nannten sich الملك الاعظم *der grofse König* (Pococke *Spec. hist. Arabum* S. 67. *ed. White*). Bey späteren orientalischen Schriftstellern braucht man es zur Bezeichnung für: *Kaiser* z. B. *Barhebr.* 334: ܡܠܟܐ ܢܒܐ ܕܐܠܡܢܐ *der deutsche Kaiser.* In der arabischen Uebersetzung von Napoleon's Armee-Bulletins (4 Bde, 4.) ist dieses aber noch überboten, und Napoleon immer القيصر المعظم *der grofse Kaiser* genannt. — Die Wendung, wie מָה הַבִּטָּחוֹן ist häufiger bey Vorwürfen, vgl. 1 Kön. 9, 13: מָה הֶעָרִים הָאֵלֶּה *was für* (elende) *Städte sind das?*

5. Wenn man nach 2 Kön. אָמַרְתָּ liest, so ist zu erklären: *du sprichst* (*aber es ist nur ein leeres Wort*): *Rath und Kraft zum Kriege sc.* haben wir. Jene Auffassung der Worte entging dem Ueberarbeiter, und er setzte dafür das auf dem ersten Anblick leichtere אָמַרְתִּי, welches aber nicht so passend ist, denn überall ist in dieser Rede *Hiskia* angeredet, und noch öfter sind seine Worte da angeführt und widerlegt. Fälschlich haben *Koppe* und *Döderlein* verbunden: sind denn leere Worte Rath und Nachdruck im Kriege d. i. besteht denn Rath

5. אָמַרְתִּי) 2 Kön. אָמַרְתָּ.

und Nachdruck im Kriege in leeren Worten? עֵצָה וּגְבוּרָה sind ebenso verbunden 11, 2, שְׂפָתַיִם Lippen gibt aber häufig den Nebenbegriff thörichten Geschwätzes (Sprüchw. 14, 23. 10, 8. Ps. 106, 33).

6. Dasselbe Bild von Aegypten Ezech. 29, *6.* 7, vgl. auch Jes. 42, 3. Die Vergleichung Aegyptens mit einem *Rohre* lag um so näher, da dieses dort zu Hause ist. Daſs das Rohr aber auch sonst Symbol Aegyptens sey, wie *Sanctius* und nach ihm *Vitringa* und *Rosenmüller* bemerken, dafür vermisse ich den Beweis. Sowie Rabsake von Aegypten urtheilt, thut es oben auch unser Prophet, vgl. 30, 5. 7. Man construire übrigens die Worte: אֲשֶׁר יִסָּמֵךְ אִישׁ עָלָיו וּבָא וגו׳ welcher, lehnt sich jemand darauf, in die Hand geht, und sie durchsticht, so daſs *wenn* vor יִסָּמֵךְ hinzugedacht wird, vgl. zu 5, 4.

7. Das 2 Kön. stehende תֹּאמְרוּן als Anrede an das Volk, ist weit passender als das תֹאמַר, wobey die Anrede an den König gerichtet ist, nicht sowohl (nach Vitringa), weil unmittelbar folgt: Jehova wird *uns* retten, denn auch der König konnte auf diese Art communicativ reden, sondern weil hierauf von Hiskia in der dritten Person die Rede ist, welches eine Anrede an das Volk voraussetzt, nicht an den König. Dieser ganze Gedanke paſst auch weit mehr als Anrede an das Volk, um diesem in den Kopf zu setzen, daſs der Gott, dessen Höhen und Altäre Hiskia kurz vorher so eingeschränkt habe, darüber erzürnt und beleidigt seyn müsse, und schwerlich gesonnen, zur Rettung der Stadt wirksam zu seyn. Der Ueberarbeiter schrieb aber תאמר, damit alles *gleichförmig* an den *König* gerichtet sey (vgl. V. 4). Die Assyrer hatten offenbar von den Religionsreformen Hiskia's (2 Kön. 18, 4. 2 Chron. 29, 16) gehört, nach

6, הִנֵּה) 2 Kön. עַתָּה הִנֵּה.

7. וְכִי תֹאמַר) 2 Kön. וְכִי תֹאמְרוּן.

תִּשְׁתַּחֲווּ) 2 Kön. תִּשְׁתַּחֲווּ בִּירוּשָׁלָםִ.

welchen namentlich die illegalen Höhenopfer verboten und auf den ausschliefslichen Cultus im Tempel gedrungen wurde. Sie mifsverstanden dieses, oder wollten es mifsverstehen, und konnten in jedem Falle dadurch auf das Volk wirken, dessen Anhänglichkeit an diese Höhenopfer die ganze frühere Geschichte bezeugt, und welches vielleicht auch in der Vertilgung dieses bis dahin geduldeten Cultus eine die Gottheit beleidigende Bilderstürmerey fand. In der ganzen Rede ist übrigens eine Art von Ellipse: wenn du sagst — (so mufs man entgegnen): ist es es nicht —? So auch im Syrischen häufig *Barhebr. Chron. p.* 418: *Wenn du aber von Jerusalem sagst, dafs dieses der Ort eurer Anbetung sey* (so erwiedere ich) ܐܦ ܒܝܬ ܣܓܕܬܢ *es ist auch der Ort unserer Anbetung.* — In der Parallelstelle 2 Chron. 32, 12 ist die etwas verworfene Construction dieses Verses ganz mifsverstanden, so dafs der Vers nicht auf Jehova, sondern auf Hiskia geht. *Siehe! derselbe Hiskia hat seine* (Jehova's) *Höhen und seine Altäre abgeschafft, und sprach zu Juda und Jerusalem: vor Einem Altare sollt ihr anbeten und auf ihm räuchern.* Der Anfang ist hier weggelassen, und der Vers mit einem anderen in Verbindung gesetzt, der hier als V. 12 steht, wo von Hiskia die Rede war. Die Erwähnung des Einen Altars bezieht sich auf die im Deuteronomium so scharf anbefohlene Einheit des Cultus (5 Mos. 12, vgl. de Wette's Beyträge I, S. 285 ff.). Ueber die Zusammensetzung *Juda* und *Jerusalem* s. zu 1, 1.

8. הִתְעָרֶב eig. lafs dich ein *sc.* in einen Wettstreit, oder eine Wette (wie Clericus erklärt). וְאֶתְּנָה לְךָ eig. *so dafs ich dir gebe.* Er will nicht sagen, dafs er nicht 2000 Mann überhaupt aufbringen werde, sondern 2000 Mann, die als Reiter dienen konnten. Die Juden hatten zwar unter Ahas einige Reiterey (2, 7), und auch unter

8. הַמֶּלֶךְ אַשּׁוּר) 2 Kön. אֶת־מֶלֶךְ אַשּׁוּר.

Hiskia hielt eine Partey im Staate viel darauf (30, 16), aber die Nation im Ganzen war im Reiterdienst ungeübt; und Hiskia, ein theokratischer Regent, wird diese Art von Kriegsdienst nicht gefördert haben. אִם תּוּכַל לָתֶת לְךָ eig. wenn du dir darauf liefern kannst. — Die Verbindung הַמֶּלֶךְ אַשּׁוּר mit dem Artikel vor dem *Nomen regens* hat unser Ueberarbeiter hier für אֶת מֶלֶךְ אַשּׁוּר und unten V. 16 für den Nominativ gesetzt. Obgleich dieses, wenn der Genitiv ein *Nomen proprium* ist, auch in älteren Schriftstellern vorkommt (1 Mos. 31, 3. 24, 67. Lehrgeb. 657), so gehört doch diese unregelmäſsigere Artikelsetzung im Allgemeinen im Hebr. und Arabischen der späteren Sprache an.

9. פַּחַת אַחַד עַבְדֵי הַקְּטַנִּים für פֶּחָה אֶחָד מֵעַבְדֵי וְגוֹ׳ einen Befehlshaber von den geringsten Knechten meines Herrn. Der doppelte *stat. constr.* für das Substantiv und Adjectiv, wie פַּחַת אַחַד, ist übrigens ohne ähnliches Beyspiel. פֶּחָה Unterstatthalter, Verwalter einer Provinz unter den Satrapen (אֲחַשְׁדַּרְפָּן), war eig. ein Civilbeamter, der aber auch Militärgewalt hatte, wie etwa die Pascha's und Bay's der Pforte beyde Gewalten verbinden. Er wird hier als einer der geringsten Diener des Staates bezeichnet, und wirklich ward Judäa nach dem Exil nur einem einzigen solchen Unterstatthalter (פֶּחָה), nämlich Nehemia, unterworfen. Man darf nicht construiren: einem Befehlshaber der geringsten Knechte meines Herrn, so daſs letzteres auf schlechtere, geringere Truppen ginge. Die Knechte des Königs sind *Beamte*. Beym *Barhebraeus* sind die ܥܒ̈ܕܐ ܕܡܠܟܐ ܩܪ̈ܝܒܐ die Saladin's Person umgebenden Magnaten (S. 421. 425) und nicht verschieden von dem ܪ̈ܘܪܒܢܐ. — *Wegen Wagen und Reitern*) לְ hier *wegen*, vgl. 14, 9. 15, 5. 30, 1. 60, 9. 1 Mos. 4, 23, wie im Arab. des لم علّة *Lam causae*, vgl. auch לָכֵן deswegen.

10. Die Assyrer hatten vielleicht gehört, dafs unter den Hebräern Weissagungen umherliefen, die einen Einfall der Assyrer als bevorstehendes Strafgericht verkündigten; oder der assyrische Sprecher erdichtete diefs mit Berechnung auf die Stimmung des Volkes, welches von einem solchen Befehle seines Schutzgottes besonders betroffen werden mufste. In jedem Falle waren die Worte richtig berechnet, und dieses ist auch der Grund, weshalb hier die jüdischen Gesandten einfallen, und den Wunsch zu erkennen geben, dafs nicht alles gerade vor den Ohren des Volkes auf der Mauer verhandelt werden möge. Sie fürchten nämlich doch, dafs die eine oder die andere dieser Vorspiegelungen Wirkung thun möge. Wenn statt להשחיתה in der andern Recension steht על המקום הזה להשחיתו, so hat der Ueberarbeiter dieses vermuthlich dem folgenden gleichmachen wollen. Zu verwundern ists, dafs er hernach wieder abweicht, und statt על הארץ הזאת setzt אל הארץ הזאת. Hier wäre ich geneigt anzunehmen, dafs er dieses אל in seiner Quelle vorgefunden, und dafs dieses 2 Kön. 18, 25 die richtige Lesart sey, welche nicht wenige *Codd.* haben (freylich auch aus Jes. haben können).

11. Das Aramäische war nicht die Muttersprache des eigentlichen Assyrien, wo wahrscheinlicher ein medisch-persischer Dialekt gesprochen ward, wie aus der Gestalt und Etymologie der assyrischen Personennamen zu schliefsen ist. Aber das Aramäische ward in dem ganzen Theile des assyrischen Reichs diesseits des Tigris, in Syrien, Mesopotamien, Babylonien gespro-

10. עַל־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְהַשְׁחִיתָהּ) 2 Kön. עַל־הַמָּקוֹם הַזֶּה לְהַשְׁחִיתוֹ.
אֶל־הָאָרֶץ) 2 Kön. עַל־הָאָרֶץ.

11. אֶלְיָקִים) 2 Kön. אֶלְיָקִים בֶּן־חִלְקִיָּהוּ.
וְשֶׁבְנָא) 2 Kön. וְשֶׁבְנָה.
אֵלֵינוּ) 2 Kön. עִמָּנוּ.

chen, und mufste als die so nahe an die Hauptstadt selbst gränzende Sprache den assyrischen Grofsen nothwendig geläufig seyn; auch der persische Hof schrieb seine Edicte an die vorderasiatischen Provinzen aramäisch (Esra 4, 7). Wie grofs der Einflufs des Aramäischen auf die dortigen medisch-persischen Dialekte gewesen seyn müsse, sieht man unter andern aus der grofsen Zahl aramäischer Wörter, welche in den Pelvi-Dialekt aufgenommen waren (s. Zend-Avesta Th. 3, S. 168 ff.). Die hier auftretenden Grofsen waren vielleicht auch wirkliche Aramäer, wie sich oben aus ihren aramäisch klingenden Namen *Rabschake* und *Rab-Saris*, mögen es nun Eigennamen oder Amts-Namen gewesen seyn, abnehmen läfst. Dann ist es auch um so leichter zu begreifen, dafs sie auch hebräisch reden, wie umgekehrt die jüdischen Magnaten aramäisch, was vom Volke nicht verstanden wurde (Jer. 5, 15). Der Ausdruck יְהוּדִית *auf jüdisch* für *auf hebräisch*, setzt wenigstens eine geraume Zeit nach Wegführung der 10 Stämme voraus. S. Gesch. der hebr. Spr. S. 8. — Statt אַל־תְּדַבֵּר עִמָּנוּ hat der Ueberarbeiter אֱלֵינוּ א׳ ח׳ gesetzt, weil vorherging אֶל־עֲבָדֶיךָ, um eine gleichförmige Construction zu gewinnen.

12. *Die auf der Mauer sitzen, um ihren Koth zu essen* u. s. w.). Die letzten Worte hat man gewöhnlich fälschlich mit einer Ellipse übersetzt: (*um ihnen zu sagen*) *dafs sie essen werden* (*Lowth*, *Hensler*), oder: (*die gezwungen sind*) *ihren Koth zu essen* (*de Wette* 2 Kön.). Es ist nichts hinzuzudenken, denn die Construction ist gerade wie 28, 13: *da war ihnen das Wort Gottes hier und da zu viel, auf dafs sie hingingen und strauchelten* u. s. w. Hier und dort ist der Sinn: sie thun dieses, um

12. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ 2 Kön. (וַיֹּאמֶר רַבְשָׁקֵה הַאֶל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ)
אֶת חֲרֵיהֶם. 2 Kön. (אֶת חֲרָאֵיהֶם)

sich unglücklich zu machen, sie stürzen sich gleichsam *absichtlich und muthwillig* in ihr Verderben. Für הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ hat unsere Recension wieder *conformirend* הַאֵל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ, und für חריהם (lies חֲרֵיהֶם) ihren Koth (vgl. חרי יונים 2 Kön. 6, 25) das mehr *etymologische* und *deutlichere* חֲרָאֵיהֶם, sofern das Stammwort חרא, خرئ *cacavit* ist. Die Keri's צוֹאָתָם und מֵימֵי רַגְלֵיהֶם sind Euphemismen, deren sich die Rabbinen beym Vorlesen der Schrift statt des für obscön geltenden Ausdrucks im Texte bedienten. S. zu 13, 16. Der euphemistische Ausdruck מֵימֵי רַגְלַיִם hat Analogie mit der Umschreibung des Harnens bey Ezech. 7, 17. 21, 12: כָּל־בִּרְכַּיִם תֵּלַכְנָה מָּיִם. *Vulg. omnia genua fluent aquis.* Im Syrischen ist derselbe Ausdruck z. B. ܝܬܒ ܥܠ ܡܝܐ ܕܪ̈ܓܠܘܗܝ *sedens ad aquam pedum* für *mingens* (*Assem. bibl. orient. T. II.* S. 422. *A.*, *Barhebr.* S. 106) und ܡ̈ܝܐ *Wasser*, geradehin für: Harn (*Barhebr.* S. 139). Auch im Rabbinischen sagt man: הטיל מימי רגלים für: das Wasser abschlagen (s. *Salomo ben Melech* bey 1 Sam. 25, 22), daher auch der Chaldäer hier: מֵימֵי רַגְלֵיהוֹן, unter allen Versionen allein das Keri ausdrückend. Ein paralleler Ausdruck mit רַגְלַיִם ist שְׂעַר רַגְלַיִם 7, 20 von den Schaamhaaren, und mit מַיִם gibt es deren im Arabischen, z. B. ماء الوجه *Wasser des Gesichtes* für: Thränen (*Abulf. Ann. ed. Reiske - Adler T. III.* S. 484), *Wasser der Wolken*, für: Regen (*Hamasa* S. 470. *Motanabbi* 100, V. 25).

In der Chronik ist dieser Vers dem ungefähren Sinne nach, aber sehr matt, wiedergegeben, mit Vermeidung der anstöſsigen Ausdrücke, nämlich V. 11: *siehe Hiskia täuscht euch, um euch Preis zu geben dem Tode durch Hunger und Durst, wenn er sagt: Jehova unser Gott wird uns retten aus der Hand des Königs von Assyrien.*

13. וַיַּעֲמֹד *er trat auf, trat hin*, neigt sich zum spätern Sprachgebrauche für: וַיָּקָם. (S. mein Wörterb. Art. קוּם *no. 6*). *Chald.* und *Syr.* קָם, ܩܳܡ. — Das וַיְדַבֵּר וַיֹּאמֶר 2 Kön. mochte dem Bearbeiter pleonastisch scheinen.

14. Weggelassen ist hier das schwierige מִיָּדוֹ 2 Kön. am Ende, welches aus der Construction herausfiel und wofür viele *Codd.* מִיָּדִי lesen, welches aber Verbesserung seyn dürfte, wie es auch die *LXX.* im *Cod. Vatic.* nicht hat. Unser Diaskeuast las wahrscheinlich nur jene schwerere Lesart und lies sie eben deshalb aus, um die Rede concinner zu machen.

15. 2 Kön. אֶת־הָעִיר, also אֶת beym Passivo. Aus den Lehrgeb. S. 682 gesammelten Beyspielen ersieht man, dafs את bey dem Passivo in früheren Schriftstellern viel häufiger, und dieser Gebrauch allmählich abgekommen zu seyn scheint.

16. Sie sollen sich ergeben und ruhig bleiben; wenn er von seiner (ägyptischen) Expedition zurückgekehrt ist, dann will er sie in das Exil führen. Das letztere sucht er ihnen nun aber durch seine Vorspiegelungen möglichst zu versüfsen. Es war die gewöhnliche Politik der morgenländischen Eroberer, unterjochte Völker aus einer Gegend des Landes in andere zu verpflanzen, um sie leichter im Zaume zu halten, indem man sie vom heimischen Heerde und ihren Landsleuten trennte. Ein Beyspiel dieser Mafsregel in der ältesten ägyptischen Geschichte s. schon 1 Mos. 47, 21, sodann aus der persischen *Herod.* 6, 3. *Ctes. Pers.* 9, aus der römischen, wo man es so mit germanischen Völkern machte *Suet. Aug.* 21.

13. וַיֹּאמֶר) 2 Kön. וַיְדַבֵּר וַיֹּאמֶר.
אֶת־דִּבְרֵי הַמֶּלֶךְ) 2 Kön. דְּבַר הַמֶּלֶךְ.
14. אֶתְכֶם) 2 Kön. אֶתְכֶם מִיָּדוֹ.
15. הָעִיר הַזֹּאת) 2 Kön. אֶת־הָעִיר הַזֹּאת.
16. הַמֶּלֶךְ אַשּׁוּר) 2 Kön. מֶלֶךְ אַשּׁוּר.

Vgl. Heeren's Ideen über die Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt I, S. 454, Aug. 2. Meine *Comment. de Pentat. Sam.* S. 39. — *'Machet mit mir Friede*) בְּרָכָה *Segen, Heil,* hier wahrscheinlich s. v. a. שָׁלוֹם, ein sehr verwandter Begriff. *Chald.* עֲבִידוּ עִמִּי שְׁלָמָא. *Saad.* صالحونى dass. Die übrigen Versionen haben die gewöhnliche Bedeutung beybehalten. *LXX.* εἰ βούλεσθε εὐλογηθῆναι. *Syr.* ܥܒܶܕܘ ܥܡܝ ܛܝܒܘܬܐ vielleicht in dem Sinne: *thut mir den Gefallen,* was aber schwerlich im Hebräischen gesagt seyn soll. — יָצָא *herauskommen* hier s. v. a. sich ergeben, von einer belagerten Mannschaft. Ebenso im Syr. ܢܦܰܩ, z. B. *Barhebr.* S. 278: ܠܐ ܢܦܩܐ ܗܕܐ ܡܕܝܢܬܐ *diese Stadt wird nicht herauskommen* d. i. sich ergeben. S. 282: (*die Franken*) *zogen nach Emesa und auch Ganaheddaula* — ܢܦܩ ܠܘܬܗܘܢ *kam heraus zu ihnen und wurde ihnen unterthan.* — *So sollt ihr essen ein jeglicher von seinem Weinstocke*) אָכַל mit dem *Accus.* hier *von* etwas essen. S. 1 Mos. 3, 17: בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה *mit saurer Arbeit sollst du von ihr* (*der Erde*) *essen* für: von ihren Früchten. So hat es *Saad.* hier aufgelöst: ويأكل كل امرئ منكم ثمرة جفنته وتينته *so soll jeder von euch die Frucht seines Weinstockes und seines Feigenbaums genieſsen.* Ueber die Imperativen: gehet heraus und esset, trinket, für: wenn ihr herauskommt, so sollt ihr essen, trinken s. 45, 22. 55, 2.

17. Bey der Auslassung in unserer Recension ist der Zweck der Abkürzung offenbar.

18. Vgl. 10, 9—11. Der Chronist hebt diese Vergleichung ganz besonders hervor, wenn er sagt (32, 19):

17. Am Ende dieses Verses steht noch 2 Kön. אֶרֶץ זֵית יִצְהָר וּדְבַשׁ וִחְיוּ וְלֹא תָמֻתוּ וְאַל־תִּשְׁמְעוּ אֶל־חִזְקִיָּהוּ כִּי יַסִּית אֶתְכֶם. Die letzten Worte stehen dann für פֶּן יַסִּית אֶתְכֶם zu Anfange von V. 18.

18. הַהִצִּילוּ) 2 Kön. הַהַצֵּל הִצִּילוּ.

und sie redeten vom Gott Jerusalems, wie von den Göttern der Völker der Erde, welche Werke von Menschenhänden sind.

19. Ueber *Hamath* und *Arpad* s. zu 10, 9. *Sepharvaim* (37, 13) wahrsch. *Sipphara* im südlichen Mesopotamien, 34° der Länge, 61° der Breite, aus welcher nach 2 Kön. 17, 24 Colonisten nach Samarien geführt wurden. Vitringa und Koppe wenden dagegen ein, daſs eine mesopotamische Stadt unweit Babylon wohl ohnehin längst im Besitz Assyriens gewesen sey, daſs der Ort auch hier und 37, 13 mit *syrischen* Ortschaften verbunden sey, wodurch es wahrscheinlich werde, daſs eine syrische den Juden nahe gelegene und bekannte Stadt gemeint sey, die man aber nicht nachweisen könne. Aber 37, 13 und 2 Kön. auch hier steht es ja neben הֵנַע, einer Stadt, die eben dort zu suchen ist. — *daſs sie Samarien gerettet hätten aus meiner Hand*) וְכִי ist einerley mit כִּי, welches in der anderen Recension steht, wie im folg. Verse, vgl. Richt. 10, 10. 1 Chron. 29, 14. *Sie*, ungenau: nicht die Götter dieses Landes, sondern die von Samarien. Sinn: so gut ich jene θεοὺς ἐπιχωρίους besiegt hatte, so gut konnte ich es von Samarien hoffen. Gerade so im folgenden Verse. Gew. übersetzt man וְכִי gar nicht: „und haben sie Samarien gerettet aus meiner Hand?"

20. Sehr ausführlich und breit ist der Sinn dieses Verses ausgedrückt 2 Chron. 32, 14. 15. Das הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה in unserer Recension ist bestimmter und beschränkender, als wenn אֵלֶּה fehlt, in der Chronik steht: אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה. — הִצִּילוּ steht distributiv, vgl. Lehrgeb. S. 713. Er hatte schon früher V. 7. 10 gesagt, daſs Jehova nicht helfen *wolle*, sondern auf Seiten Assy-

19. סְפַרְוַיִם) 2 Kön. סְפַרְוַיִם הֵנַע וְעִוָּה.
וְכִי) 2 Kön. כִּי.
20. הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה) 2 Kön. blos הָאֲרָצוֹת.

riens sey; hier heiſst es (im Widerspruch gegen die obige Rede) worauf es freylich dem Prahler nicht ankommt, daſs er nicht könne, falls er auch wolle.

Kap. 37.

Hiskia begibt sich in Trauerkleidern in den Tempel, und schickt eine Gesandtschaft an Jesaia, der den baldigen Abzug Sanheribs und dessen Tod im Vaterlande verheiſst (V. 1 — 7). Sanherib, nachdem er Kunde erhalten, daſs Tirhaka, König von Aethiopien, im Anzuge gegen ihn sey, schickt eine neue Gesandtschaft an Hiskia, worin er abermals brieflich zur Uebergabe auffordert (V. 8 — 13). Hiskia betet darauf vor Jehova im Tempel (V. 14 — 20), worauf dieser ein ausführliches Orakel gegen Sanherib ausspricht des Inhalts: der Assyrer lästerte und höhnte Jehova, nicht wissend, daſs er ein Werkzeug in der Hand Jehova's war, welches dieser längst zur Ausführung seiner Pläne ausersehen (V. 21 — 27). Aber zur Strafe seines Uebermuthes werde ihn Jehova zurückführen in sein Land (V. 28. 33.), und er werde nicht nach Jerusalem kommen (V. 32 — 34). Nach zweyjähriger Beunruhigung des Landes, wo nicht gesäet und geerndtet wurde, werde man im dritten wieder säen und erndten (V. 29). — In derselben Nacht erschlägt der Würgengel 185000 Mann im assyrischen Heere, worauf Sanherib nach Ninive abzieht, wo er später von seinen Söhnen erschlagen wird (V. 35 — 37).

2. Es kommt öfter vor, daſs die Propheten durch förmliche Gesandtschaften von Vornehmen von Seiten der Könige beschickt werden. S. 4 Mos. 22, 5 ff. 1 Kön. 22. 13. 2 Kön. 1, 9 ff. 22, 12 ff. — Die Umstellung der letzten Worte des Verses durch den Ueberarbeiter rührt von der Ungewöhnlichkeit der Stellung 2 Kön. her.

3. *Die Kinder sind bis an den Muttermund gekommen*) sprüchwörtlicher Ausdruck zur Bezeichnung höch-

21. וַיַּחֲרִישׁוּ) 2 Kön. וְהֶחֱרִישׁוּ הָעָם.
2. אֶל־יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ הַנָּבִיא) 2 Kön. אֶל־יְשַׁעְיָהוּ הַנָּבִיא בֶּן אָמוֹץ.

ster Noth, und einer fast verzweifelten Lage, hergenommen von der Gebährenden, die bey der Geburtsarbeit ihre Kräfte soweit aufgerieben hat, daſs ihr die nöthige Kraft zum Hervortreiben des endlich vor den Muttermund getretenen Kindes fehlt. Aehnlich Hos. 13, 13. Bey *Hieron. filii venerunt ad partum.* Unrichtig aber der Chald. *sicut mulier, quae sedet in sella parturientium* (מַתְבְּרָא). Ein ähnliches Sprüchwort haben die Araber: انفقّ في البطن السلا *die Haut ist im Mutterleibe zerrissen*, wo dann die höchste Lebensgefahr da ist. S. *Schultens* zu Hiob S. 31. *Origg. hebr. T. II.* S. 56. 57.

4. *Vielleicht hört Jehova*) שָׁמַע *auf* etwas hören, von Gott gebraucht, darauf achten, vgl. 2 Mos. 2, 24. 3, 7. — *zu schmähen*) וְהוֹכִיחַ für וּלְהוֹכִיחַ. Das לְ ist aus dem vorhergehenden wieder hinzuzudenken.

6. נַעֲרֵי für: Knechte, hier vielleicht verächtlich, wie: die *Bursche*, *Buben*.

7. Die Worte: *ich will ihm einen Geist eingeben, und er wird ein Gerücht hören, und zurückkehren* — müssen eng verbunden werden, zu dem Sinne: ich will ihm einen Geist eingeben, daſs er auf ein Gerücht, welches er hören wird, zurückkehrt d. i. ich will ihn dahin stimmen, will seinen Willen dahin lenken. רוּחַ behält hier seine Bedeutung der göttlichen Kraft, die im Menschen wirksam ist, ihn führt und leitet (Ps. 143, 10. Nehem. 9, 20). Nicht Unrecht haben die jüd. Ausleger, wenn sie רוּחַ durch *Willen* erklären, und Secker, wenn er es hier durch *πνεῦμα δειλίας* erläutert; aber beydes erschöpfte doch die Sache nicht. — Das Gerücht ist von der Ankunft des Tirhaka (V. 9) zu verstehen, und trifft sogleich darauf ein, auch der Rest der Weissagung ward erfüllt (V. 38). Man kann hier sagen, daſs der Prophet,

4. אֶת־דִּבְרֵי) 2 Kön. אֶת־כָּל־דִּבְרֵי.
6. אֲלֵיהֶם) 2 Kön. לָהֶם.
7. אֶל־אַרְצוֹ) 2 Kön. לְאַרְצוֹ.

dessen Blick weiter drang, als der des Königs und Volkes, sowohl von der Annäherung oder feindlichen Stellung des Tirhaka gegen Sanherib, als auch von den poliischen Factionen und Verschwörungen im assyrischen Reiche, die dem Eroberer nach seiner Rückkehr späterhin den Untergang bereiteten, unterrichtet war: und das Zutreffen der ziemlich speziellen Prädiction ist erklärt. Da indessen die Aussprüche des Propheten, die er selbst aufgezeichnet hat, selten oder nie so spezielle Prädictionen enthalten, und in den historischen Büchern es so höchst gewöhnlich ist, daſs die nur traditionell aufbewahrten Orakel dann *post eventum* verdeutlicht und spezieller erzählt werden, als sie ursprünglich lauteten (s. vorzüglich de Wette's Lehrb. der Einleit. in das A. T. S. 206), so ist auch hier ein solcher Verdacht an seiner Stelle. Eine noch speziellere Prädiction finden wir 38, 5. Auffallend ist übrigens, daſs weder hier noch im zweyten Orakel dieses Kapitels die Niederlage durch den Würgengel (V. 36) vorausgesagt wird. Man möchte hier fast vermuthen, daſs dieses eine Ausschmückung der Relation sey, die Anfangs noch fehlte: daher auch in der Prädiction nicht vorkommt.

8. *streitend wider Libna*) Ob er Lachis erobert hatte, oder unverrichteter Sache abgezogen war, ist nicht gesagt. Uebrigens lag Libna näher nach Jerusalem zu, wodurch eben Hiskia's Furcht zunehmen mochte. Josephus läſst den Sanherib von Lachis zur Belagerung von Pelusium vorrücken, was er ohne Zweifel aus dem Herodot nahm, und wegen dieser Uebereinstimmung, und um einen den Römern und Griechen bekannten Ort zu haben, vorzog.

9. Von *Tirhaka* oder Tarakos ist oben zu 18, 1 (vgl. S. 599) ausführlicher die Rede gewesen. Er war einer

9. עַל־תִּרְהָקָה) 2 Kön. אֶל־תִּרְהָקָה.
וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁלַח) 2 Kön. וַיָּשָׁב וַיִּשְׁלַח.

der gröſsten Eroberer der alten Welt, und obgleich eigentlich König von Aethiopien, doch zugleich Inhaber eines Theils von Oberägypten, wahrscheinlich mit der Hauptstadt Theben. Von der dereinstigen engen Verbindung Oberägyptens mit Aethiopien und dem heutigen Nubien, zeugen neben vielen Andeutungen der biblischen Bücher (s. 20, 3—6) die Reihe von Monumenten der alten Architectur, welche sich nach den neuesten Durchforschungen jener Gegenden von Theben weit über Syene hinunter und tief nach Nubien hinein erstrecken, und alle genau denselben Charakter an sich tragen.

Wenn auſser den übrigen ägyptischen Dynastieen noch dieser mächtige Eroberer als ein zweyter Feind gegen Sanherib auftrat, so konnte ihn dieses um so leichter zur Rückkehr stimmen, wenn sich obendrein Spuren der Pest in Palästina zeigten, wie dieses aus der folgenden Relation deutlich wird (s. V. 36). Er macht aber trotz seiner schon wankenden Lage einen zweyten Versuch, Jerusalem zur Uebergabe zu bewegen, weil er dadurch einen festen Punkt gewonnen haben würde. Wie nahe oder wie fern Tirhaka damals gewesen sey, ist nicht gesagt: und man hat keinen Grund, mit Michaëlis zu vermuthen, daſs er habe über Arabien in sein Reich einfallen wollen, oder daſs er gerade in Arabien gestanden habe u. dgl. Der Ausdruck יצא setzt allerdings ein Ausziehen aus seiner Heimath voraus. Die Verschiedenheit אֶל־תִּרְהָקָה und עַל־ת׳ ändert den Sinn nicht, da beyde Partikeln in dieser Verbindung für *de, über* vorkommen.

10. 11. Dieser zweyte Antrag Sanheribs wiederholt namentlich das schon 36, 18. 19 vorgebrachte Argument, zunächst in Bezug auf das von Hiskia eingeholte Orakel, welches ihm Trost eingesprochen hatte.

11. אֲשֶׁר עָשׂוּ) 2 Kön. אֵת אֲשֶׁר עָשׂוּ.

12. *Gosan* (גּוֹזָן), Gegend des nördlichen Mesopotamien am Chaboras, unter assyrischer Herrschaft (2 Kön. 17, 6. 18, 11), *Γαυζανῖτις* des Ptolemäus (B. 5. Kap. 18), wahrscheinlich auch im Syrischen *Gurzon* (ܓܘܪܙܢ) in *Assemani bibl. orient. T. I.* S. 355. *T. III. P. II.* S. 752 mit eingeschobenem *R*, wie im Aramäischen häufig. S. *Michaelis Suppll.* S. 279. Jetzt heifst sie *Kauschan. Saad.* بَلْخ, Hauptstadt in Chorasan. S. *Assemani bibl. orient. T. III. P. II. p.* 727. *Abulfedae tabula Chorasanae*, in Büschings Magazin V, S. 347. Zend-Avesta von Kleuker II, S. 300. — חָרָן Carrä der Römer, wobey Crassus seine Niederlage litt. S. *Abulfedae Mesopot. ed. Rosenmüller*, in Paulus n. Repertorium III, S. 15. *Schultens ind. geogr. ad vitam Salad. s. v. Charrae. Golius ad Alfragan.* S. 249. *Assemani biblioth. orient. III. T. II. p.* 755. Im *Cod. Nasar. T. III.* S. 72. Z. 4 wird es sprüchwörtlich als reich an Fichten angeführt, wie der Libanon an Zedern. — *Rezeph*, רֶצֶף) Es gibt mehrere Städte des Namens رُصَافَة, eine in Palmyrene (die wegen des benachbarten חרן hier am passendsten wäre), eine andere unweit Bagdad. *Abulfeda tab. Syriae ed. Köhler* S. 119, vgl. mit den *Addendis.* — עֶדֶן ohne Zweifel das assyrische *Eden* (Ezech. 27, 23), nicht das damascenische (Amos 1, 5). *Söhne* sind: Einwohner, wie im Syrischen häufig, z. B. ܒܢܝ̈ ܨܘܪ Tyrier, ܒܢܝ̈ ܐܫܩܠܘܢ Askaloniter. תְּלַשָּׂר Name einer assyrischen Provinz, vielleicht derselben, welche 1 Mos. 14, 1 אֶלָּסָר heifst. Der Syrer gibt es hier und dort durch ܕܠܣܪ, welches ich aber nicht nachzuweisen weifs. *Saad.* أرمينية Armenien. Vgl. noch mein Wb. II, S. 1212. — Wenn

12. אֲשֶׁר הִשְׁחִיתוּ אֲבוֹתַי) 2 Kön. אֲשֶׁר שִׁחֲתוּ אֲבוֹתַי. בִּתְלַשָּׂר) 2 Kön. בִּתְלַאשָּׂר.

der Ueberarbeiter statt שִׁחֲתוּ gewählt hat הִשְׁחִיתוּ, so ist dieses wahrscheinlich blos Conformation nach 36, 19. Aber es scheint auch, als ob *Hiphil* in diesem Verbo später gebräuchlicher geworden sey, als *Piel*, weshalb der samaritanische Text es fast constant für *Piel* setzt (s. meine *Comment. de Pentat. Samarit.* S. 53).

13. הֵנַע nur hier und in den Parallelstellen, am wahrscheinlichsten عانة eine Stadt Mesopotamiens an einer Furth des Euphrat, mit einem Arme desselben umgeben. *Abulfedae tab. Mesopotamiae* im N. Repert. III. S. 33. *Assemani bibl. orient. III. P. II. p.* 717. — עִוָּה nur hier und 2 Kön. 18, 34, s. v. a. עַוָּא oder עַוָּה (nach anderen Handschriften) 2 Kön. 17, 24 Eigenname einer Stadt oder Gegend des assyrischen Reichs. Man sollte sie nach der Analogie der übrigen in Mesopotamien suchen, aber nur in Syrien an der Küste läſst sich ein *Avatha* (*Relandi Palaestina* S. 232. 233) nachweisen. Die Punctation עִוָּה ist wahrscheinlich unrichtig, und geht von der Erklärung aus, die von den alten Verss. *Symmachus* und der Chaldäer ausdrücken, nach welcher nämlich הֵנַע וְעִוָּה Appellativa sind. *Symmachus* 2 Kön. 18, 34 und hier: ἀνεστάτωσεν καὶ ἐταπείνωσεν, und *Chald.*: הֲלָא טַלְטְלִנּוּן וְאַגְלִיאִנּוּן, und mit geringer Veränderung 2 Kön. הָא טַלְטְלוּנּוּן וְאַגְלִיאוּנּוּן *siehe, sie haben sie hinausgejagt und in die Gefangenschaft geführt.* Man hat dann הֵנַע als *Hiph.* von נוּעַ, und עִוָּה als *Pi.* von עָוָה genommen, welcher Erklärung auch *J. D. Michaelis* beytritt (*Supplemm.* S. 562. 1650), nur daſs er הֵנַע von ونع *schwach, matt seyn* ableiten will. Die ganze Erklärung paſst aber nicht in den Zusammenhang, besonders 2 Kön. 18, 34 nicht, und man thut wohl, עַוָּה zu punctiren, wie 2 Kön. 17, 24. — Im Anfange des Verses liest unsere Recension אַיֵּה für אַיּוֹ, der Gleichförmigkeit wegen mit 36, 19.

13. (אַיֵּה מֶלֶךְ 2 Kön. אַיּוֹ מֶלֶךְ.

14. Statt וַיִּקְרָאֵהוּ 2 Kön. וַיִּקְרָאֵם *er las sie*, welches das Leichtere scheinen könnte. Aber gleich darauf steht in beyden Abschriften ויפרשהו, und hiernach schrieb der Ueberarbeiter auch das erste Mal ־ֵהוּ. Der Singular ist als *Neutrum* aufzufassen: er las *es*, breitete es aus. *Chald.* וּקְרָא חַד מִנְּהוֹן *und las einen derselben.* Das Ausbreiten der Briefe vor Gott hat keine andere Absicht, als daſs dieser sie lesen und sich von ihrem Inhalte überzeugen soll; wobey man freylich an die Gebetmaschinen der Tibetaner erinnert wird, in welchen ebenfalls die Gebete der Gottheit zum Selbstlesen vorgelegt werden. Daher auch V. 17: „*thue deine Augen auf, und sieh.*" In einem Treffen, welches Sultan *Murad* oder *Amurath II.* bey Varna in der Bulgarey 1444 gegen die Ungarn lieferte, welche den Frieden auf Anrathen des päbstlichen Legaten treulos gebrochen hatten, breitete der Sultan ähnlich die Friedensurkunde vor Gott aus (nach And. hielt er sie auf die Spitze einer Lanze gesteckt zu Gott empor), und rufte ihn zum Rächer des Meineids auf, worauf sich das Treffen zu seinem Vortheil entschied. *Bonfinii Rer. Hungar. Dec. III. lib. 6. p.* 464. *ad annum* 1444.

16. יְהוָה צְבָאוֹת hier und V. 32. 39, 5 gehört als eine den prophetischen Büchern unendlich häufige (s. zu 1, 9), dagegen in den historischen Büchern fast gar nicht vorkommende Verbindung (vgl. 1 Kön. 18, 15. 2 Kön. 3, 14) ohne Zweifel dem Ordner des prophetischen Buches an, dem sie sehr geläufig seyn muſste. Dieser Umstand ist aber auch für andere kritische Erscheinungen in unserem Buche wichtig, z. B. das in echten und unechten Stücken gleichmäſsig vorkommende קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל (s. Th. 2. S. 29); denn es wird klar, daſs sich der Sammler beym Umschreiben erlaubt hat, dem Texte gewisse

14. וַיִּקְרָאֵהוּ) 2 Kön. וַיִּקְרָאֵם.
15. אֶל־יְהוָה לֵאמֹר) 2 Kön. לִפְנֵי יְהוָה וַיֹּאמַר.
16. יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) 2 Kön. יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

ihm geläufige Formeln aufzutragen. — אַתָּה הוּא הָאֱלֹהִים du *bist* Gott 2 Sam. 7, 25, vgl. Jes. 43, 25.

17. *Oeffne, o Jehova, dein Auge*) עֵינֶךָ mit der ausdrücklichen Bemerkung der Masora חסר י׳ im Vergleich mit עֵינֶיךָ 2 Kön. gibt einen deutlichen und unterrichtenden Beweis von dem Streben des Ueberarbeiters nach Gleichförmigkeit, welches aber hier nicht richtig angebracht seyn dürfte. In jener Relation heifst es:

neige *dein Ohr* und höre,
öffne *deine Augen* und siehe,

wo zuerst der Singular, sodann der Plural absichtlich und richtig, und ebenso sprach- als sachgemäfs steht. Man neigt, wenn man etwas hören will, Ein Ohr dem Sprechenden zu, dagegen öffnet man beyde Augen; daher beständig הַט אָזְנְךָ *neige dein Ohr* Ps. 17, 6. 31, 3. 45, 11. 71, 2. 86, 1. 88, 3. 102, 3. Sprüchw. 4, 20. 5, 1, selbst im Plur. הַטּוּ אָזְנְכֶם *neiget euer Ohr* Ps. 78, 1. Jes. 55, 3; dagegen immer פָּקַח עֵינַיִם *die Augen öffnen* Hiob 14, 3. 27, 19. Sprüchw. 20, 13. Dan. 9, 18. Zach. 12, 4 u. öfter. Dieses überlegte der Diaskeuast nicht, wenn er, um die Glieder recht genau zu conformiren, עֵינֶךָ schrieb, wie אָזְנְךָ.

Die Worte, die er uns entboten) Der Hebräer sagt: jemandem Worte schicken, von dem, was man ihm schreibt, oder durch Boten sagen läfst (entbietet). Sprüchw. 26, 6: שֹׁלֵחַ דְּבָרִים בְּיַד כְּסִיל *wer Worte sendet durch einen Thoren* d. i. Aufträge bestellet durch einen Thoren. 1 Kön. 20, 9: כֹּל־אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּ אֶל־עַבְדְּךָ *alles, was du deinem Knechte geschickt hast* d. i. hast sagen lassen. Daher kommt es, dafs nach שָׁלַח vor dem Auftrage selbst לֵאמֹר fehlen kann (1 Sam. 20, 21); denn man schickt geradezu die folgenden Worte. So auch im Syrischen. *Barhebr. Chron.* S. 183. Z. 9. 219. Z. 5. 243. Z. 10.

17. עֵינֶךָ) 2 Kön. עֵינֶיךָ.
כָּל דִּבְרֵי) 2 Kön. דִּבְרֵי.
אֲשֶׁר שָׁלַח) 2 Kön. אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ.

2 Kön. bezieht sich das *Suffixum* in שְׁלָחוֹ auf כֹּל, welche Beziehung noch Nah. 3, 7. 1 Mos. 9, 29. Zach. 14, 15 vorkommt, aber doch verhältnifsmäfsig selten ist. Der Bearbeiter liefs כֹּל und וֹ aus, und erleichterte dadurch die Stelle.

18. 2 Kön. heifst es: *die Könige von Assyrien haben alle Völker vertilgt und deren Land* (verheert). Das Wort הֶחֱרִיב steht nämlich am häufigsten in Bezug auf Länder: *verheeren*, aber auch in Bezug auf Völker: *vertilgen*, und konnte also passend und ohne irgend ein hartes *Zeugma* auf beyde bezogen werden, wie auch der Sprachgebrauch im Syrischen und Arabischen sich auf beydes erstreckt (vgl. خرّب 2 Chron. 28, 9 arab. Uebers. und ܚܪܒ auch: tödten, umbringen). Indessen ist das letztere im Hebräischen höchst selten und kommt auch aufser Jes. 60, 12 nicht mehr vor. Wahrscheinlich störte dieses unseren Sammler, oder er fürchtete, dafs der Leser daran Anstofs nehmen könnte, und er schrieb statt הַגּוֹיִם = הָאֲרָצוֹת, wo dann אַרְצָם auf das Land der Eroberer selbst bezogen werden mufs, welches sie durch ihre Eroberungskriege entvölkerten. Vgl. 14, 20: אַרְצְךָ שִׁחַתָּ עַמְּךָ הָרַגְתָּ. Allein der Sinn ist auf keinen Fall so passend, als der in der Originalrelation.

19. וְנָתֹן der *Inf. histor.*, für וְנָתְנוּ 2 Kön. schiene zwar das leichtere zu seyn, aber jenes ist das spätere (Lehrgeb. S. 783). Vgl. V. 30. Die Assyrer vernichteten die Götterbilder in den eroberten Staaten, wahrscheinlich weil sie damit die Macht der Schutzgötter gebrochen zu haben glaubten. Eine andere Politik befolgten die Römer, wenn sie die Nationalgottheiten der besiegten Völker in ihr Pantheon aufnahmen, und so gleichsam für sich zu gewinnen suchten (s. unten zu 46, 1).

18. אֶת־כָּל־הָאֲרָצוֹת וְאֶת־אַרְצָם) 2 Kön. אֶת־הַגּוֹיִם וְאֶת־אַרְצָם.

19. וְנָתֹן) 2 Kön. וְנָתְנוּ.

20. *Dafs du Jehova allein es bist*) Diese Ausdrucksweise ist im Buche Jesaia häufiger Jes. 43, 10. 13. 25. fast wörtlich so 5 Mos. 32, 39, Ps. 83, 19. Neh. 9, 6. Der Sinn derselben ist: Jehova allein ist *es*, d. i. ist der, der alles wirkt, der das *ist*, was von den Götzen nur fälschlich ausgesagt wird. In der anderen Recension: dafs du Jehova allein *Gott* bist.

21. *Du hast zu mir gebetet*) eig. *quod precatus es ad me — hoc est effatum*. Man könnte auch אֲשֶׁר־אֵלַי auf Jehova beziehen: „Jehova, zu dem du gebetet hast,“ sofern der Hebräer auch die erste Person relativ machen kann (s. 41, 8. 49, 3). Aber ersteres ist vorzuziehen. Das שָׁמַעְתִּי 2 Kön. am Ende des Verses, welches der Bearbeiter der Kürze wegen ausgelassen, ist von den *LXX*. und *Syr*. auch hier ausgedrückt.

22. Das folgende Orakel bis V. 35 unterscheidet sich von der Erzählung durch den poëtischen Parallelismus, und hat Aehnlichkeit mit dem oben 10, 4 ff. gegen Assyrien ausgesprochenen. Ueber den Ausdruck: *Jungfrau, Tochter Zions*, s. oben 23, 12. Das *Schütteln des Kopfes* (הֵנִיעַ רֹאשׁ, κινεῖν τὴν κεφαλὴν) kommt bey den Hebräern als Gestus des Spottes, besonders wenn er mit Schadenfreude verbunden ist, vor (Hiob 16, 8. Ps. 22, 8. 109, 25. Jer. 18, 16. Klagel. 2, 15. Zeph. 2, 15. Sir. 13, 7. Matth. 27, 39). Da dieser Gestus bey uns diese Bedeutung nicht hat, so hat *Lakemacher* (*Observatt. philol. VII.* S. 55) die nicht unschickliche Erklärung gegeben, dafs vielmehr die *nickende* Bewegung des Kopfes gemeint sey. Was mich abhält, dieser Bemerkung unbedingt beyzutreten, ist nur der Umstand, dafs auch bey dergleichen Gebehrdenspiel viel Conventionelles mit unterläuft, und man

20. הוֹשִׁיעֵנוּ) 2 Kön. הוֹשִׁיעֵנוּ נָא.
יְהוָה לְבַדֶּךָ) 2 Kön. יְהוָה אֱלֹהִים לְבַדֶּךָ.
21. אֶל־סַנְחֵרִיב מֶלֶךְ אַשּׁוּר) 2 Kön אֶל־ס׳ מֶלֶךְ אַשּׁוּר שָׁמַעְתִּי.

nicht nothwendig von dem einem Volke auf das andere schliefsen kann. So kommt auch Zeph. 2, 15 das *Schütteln der Hand*, Ezech. 25, 6 das *Stampfen mit dem Fuſse* als Gestus des Spottes vor, und unten 58, 9 das Zeigen mit dem (Mittel-) Finger. Wie nun die Höflichkeitsbezeigungen bey verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten so höchst verschieden sind, wie z. B. der Südseeinsulaner mit Berührung der Nasenspitze grüſst, so könnte es sich auch mit anderen Gebehrden, z. B. der des Spottes und der Verachtung, verhalten.

23. *Und deinen stolzen Blick gerichtet*) eig. *und zur Höhe* (מָרוֹם *Accus.*) *erhoben deine Augen. Hohe Augen* sagt der Hebräer für *stolze Augen*, *Stolz* Ps. 18, 28. Sprüchw. 6, 17.

24. Man nimmt den Inhalt dieses Verses fast allgemein ganz eigentlich, so daſs der Sinn wäre: er habe sein Heer über die unzugänglichen Höhen des Libanon geführt, wie etwa Hannibal über die Alpen. Theils lieſse sich aber gar kein Grund denken, weshalb er über den steilen Libanon vorgedrungen wäre, theils spricht auch die Analogie der übrigen Prahlereyen, die *in den eigentlichen Orakeln* ihm in den Mund gelegt werden, für die stärksten *Hyperbeln* und *Tropen*. Vgl. nur oben 14, 13. 14, und die hier folgenden Verse. Am wenigsten will es in diesen Zusammenhang passen, das Umhauen der Zedern und Tannen eigentlich zu nehmen. Der Ausdruck scheint lediglich eine durchgeführte Ausschmükkung des sonst häufigen: רָכַב עַל־בָּמֳתֵי אָרֶץ *einherfahren auf den Höhen der Erde*, d. i. die Höhen oder Vesten

23. הָרִימוֹתָה) 2 Kön. הֲרִימוֹתָ.

24. בְּיַד עֲבָדֶיךָ) 2 Kön. בְּיַד מַלְאָכֶיךָ.

בְּרֹב רִכְבִּי) 2 Kön. im Chethib ברכב רִכְבִּי, nur im Keri ברב רכבי.

מִבְחַר בְּרֹשָׁיו) 2 Kön. מִבְחוֹר בְּרֹשָׁיו.

וְאָבוֹא מְרוֹם קִצּוֹ) 2 Kön. וְאָבוֹאָה מְלוֹן קִצֹּה.

der Erde als Sieger besitzen (58, 4). Statt des allgemeinen Ausdrucks ist hier der Libanon, eine der unersteiglichsten Höhen, genannt; das Umbauen der Zedern und Tannen bezeichnet aber den Untergang, den er den Fürsten, Königen und Kriegern dieser Vesten gebracht hat. Genau derselbe Tropus findet sich Jer. 22, 6. 23. Zach. 11, 1—3, vgl. oben 14, 8. Vielleicht könnte der Libanon insbesondere Bild des Zehnstämmereiches seyn, welches Zach. 10, 10 אֶרֶץ לְבָנוֹן d. i. *Land unter dem Libanon* genannt wird, und auch Zach. 11, 1—3. Hab. 2, 17 unter *Libanon* verstanden zu seyn scheint.

Mit meiner Wagen Menge) 2 Kön. hat im Chethib die schwierige Lesart: בְּרֹכֶב רִכְבִּי, welche auch wohl die richtige seyn mag, wenn gleich die Verss. alle das Keri ausdrücken, und viele *Mss.* es im Texte haben. Der Ausdruck bezeichnet nämlich eine Menge und ist analog mit גּוֹב גֹּבַי Nah. 3, 17 eine Menge Heuschrecken, דֹּר דֹּרִים γενεὰ γενεῶν, viele Geschlechter u. dgl. Hiernach wäre eigentlich wohl רֶכֶב רְכָבַי zu lesen, und es würde uns frey stehen, so zu punctiren; aber רֶכֶב ist an sich schon ein Pluralbegriff, und läſst keinen grammatischen Plural zu. Dennoch hat man zu übersetzen: eig. *mit meinen Wägen über Wägen*, was auf jeden Fall ausgesuchter und dichterischer als die andere Lesart ist. — *Den äuſsersten Libanon* d. i. den höchsten. *Vulg.* gut: *juga Libani.* מִבְחוֹר 2 Kön. für מִבְחַר ist eine seltenere Form, die nur noch 2 Kön. 3, 19 vorkommt. — *Ich bin gekommen bis zu seiner äuſsersten Höhe*) 2 Kön. in aller Rücksicht besser und dichterischer: *daſs ich käme zu seiner äuſsersten Herberge.* וְאָבוֹאָה daſs ich käme, passender als אָבוֹא, die im *Futuro* fortgesetzte Erzählung. מְלוֹן verdient schon der Schwierigkeit wegen den Vorzug. Die äuſserste Herberge, Wohnung ist aber nur s. v. a. *Gegend*, vgl. חָצִיר 35, 7, und ich möchte nicht mit *Vitringa* und *Rosenmüller* auf diesen Grund ein wirkliches Gebäude oder eine kleine Hütte dort oben annehmen. קִצֹּה ist ältere

Orthographie für קָצוֹ, welche die Masorethen überall gegen die gewöhnliche vertauscht haben (s. *Hilleri Arcanum Keri et Chethib* S. 74). — Den *Gartenwald* versteht man gewöhnlich mit *Vitringa* von der Gegend des Libanon, wo seine Gärten sich in Wald verlieren. Besser: sein gartenähnlicher Wald, in Bezug auf den berühmten Zedernwald auf dem Libanon, der auf einer der höchsten Bergspitzen oder genauer in einer kleinen Ebene zwischen den höchsten Spitzen noch jetzt von Reisenden bewundert wird, und hier sehr zweckmäſsig ein כַּרְמֶל d. i. ein Baumgarten, Paradies genannt werden kann. S. die Beschreibungen des Zedernwäldchens, welches freylich jetzt ohne Vergleich unbedeutender seyn mag, als im Alterthum, bey Korte (in Paulus Sammlung II, S. 116 ff.), *Pococke* (Beschreibung des Morgenlandes II, S. 115 ff.), *Büsching* (neue Erdbeschreibung V, Abtheil. I. S. 307), *Oedmann* (verm. Sammlungen aus der Naturkunde II, S. 211), und dem neuesten Reisenden *Meier* (Schicksale eines Schweizers auf seiner Reise nach Jerusalem, B. III. S. 76—79).

25. *Ich habe Wasser gegraben und getrunken*) In dem parallelen Gliede ist von dem weiten Kriegeszuge und seinem ungeheuern Heere die Rede, und hiernach sind auch diese Worte höchst wahrscheinlich so zu verstehen, daſs für sein ungeheures Heer, wo es hinkam, das vorgefundene Wasser nicht hinreichte, und man, um diesem Mangel zu steuern, nach neuem graben muſste. 2 Kön. ist hinzugesetzt: זָרִים *fremdes* Wasser, woraus noch deutlicher wird, daſs es auf das Durchziehen *fremder* Länder zu beziehen sey. Die Abkürzung war hier kaum an ihrer Stelle, da sie den Sinn erschwert. Nicht unpassend ist Vitringa's Vergleichung von Sprüchw. 5, 15, wo aus seinem eigenen Brunnen trinken für *daheim bleiben* gebraucht wird. Andere fassen das Ganze als sprüch-

25. מַיִם) 2 Kön. מַיִם זָרִים.

wörtlich für: alle meine Wünsche sind erfüllt worden, sofern es ein Glück für den Wassergrabenden sey, auch das Gesuchte zu finden (*Drusii proverb. hebr. I. class.* 1. *no.* 39), aber gegen den Parallelismus und die Absicht des frühern Verfassers. — *Und trockene — die Ströme Aegyptens*) So heiſst es im Lobgesange der Judith (B. Jud. 16, 4): ἦλθεν (Ἀσσοὺρ) ἐν μυριάσι δυνάμεως αὐτοῦ, ὧν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἐνέφραξε χειμάῤῥους, καὶ ἡ ἵππος αὐτῶν ἐκάλυψε βουνούς. Vgl. die Prahlerey des Alarich bey *Claudian. de bello get.* 526:

. cum cesserit omnis
Obsequiis natura meis? subsidere nostris
Sub pedibus montes, arescere vidimus amnes.
.
532. *Fregi Alpes, galeis Padum victricibus hausi.*

In ähnlichen Hyperbeln *erzählten* ja selbst die Griechen, wenn sie von des *Xerxes* Heeren sprachen, worüber sie Juvenal verspottet (*Sat. X,* 176):

. credimus altos
Defecisse amnes, epotaque flumina Medo
Prandente, et madidis cantat quae Sostratus alis.

Vgl. die Ausleger zu d. St. Uebrigens ist das *Praeteritum* im ersten Hemistich wirklich als *Praeteritum*, und das *Futurum* im zweyten als zukünftig zu fassen, denn Sanherib war noch auf dem Wege nach Aegypten.

26. Vgl. für den Sinn 10, 5. 22, 11, für den Ausdruck auch 46, 11. Es war längst von Jehova beschlossen, die Völker durch Assyrien zu strafen, und jetzt lieſs er es in Erfüllung gehen. לְמִימֵי קֶדֶם 2 Kön. ist das ungewöhnlichere, לְמִן für מִן s. oben 7, 17. תְהִי לְהַשְׁאוֹת blos Umschreibung des *Verbi finiti*, für: daſs du zerstörtest (Lehrgeb. S. 787). לַהְשׁוֹת ist eine zusammengezo-

26. מִימֵי קֶדֶם) 2 Kön. לְמִימֵי קֶדֶם.
הֲבֵאתִיהָ) 2 Kön. הֲבִיאתִיהָ.
לְהַשְׁאוֹת) 2 Kön. לַהְשׁוֹת, mit dem Keri לְהשׁאוֹת.

gene, schwierige Form, die der Ueberarbeiter verdeutlichte, wie im Arab. يَرَى und تَرَى für يَرْأَى, تَرْأَى *er siehet, du siehest.* Das Verbum *verwüsten* steht mit dopp. *Accus.*, sofern darin der Begriff liegt: zu etwas machen.

27. Derselbe Sinn war oben 10, 14. 15 unter einem anderen Bilde dargestellt. Worin die Vergleichung der Ohnmächtigen und Furchtsamen mit dem *Grase an sich* in den ersten beyden Versgliedern bestehe, ist nicht sogleich klar. Aber aus den letzteren, welche den Sinn vervollständigen und wiederholen, erhellt, daſs von *welkendem* Grase die Rede sey, welches häufig als Bild des plötzlichen Sturzes eines sonst im blühenden Glück lebenden vorkommt (Ps. 37, 2. 90, 5. 92, 3. Jes. 40, 6. 7). Die Vergleichung des Verzagten und Traurigen mit einem welkenden Gewächse liegt auch sonst in dem Worte אֻמְלַל, welches von beyden Dingen gebraucht wird. In den Worten חתו ובשו hat dieser Concipient die *Tempora* conformirt. — *wie Gras auf den Dächern*), welches schneller welkt, sofern es keine Wurzel hat, vgl. Ps. 129, 5. — שְׁדֵמָה s. v. a. שְׁדֵפָה Brandkorn, also hier: Korn, das brandig wird, ehe es zu Halmen aufsproſst. Weshalb unser Concipient jene Form vorgezogen, wage ich nicht zu bestimmen. Denselben Fall, daſs er für das verwandte ב ein מ setzt, s. unten 39, 1. Ueber die Verwechselung dieser Buchstaben selbst vgl. *Schroeder de vestitu* S. 24. 25. Mein Wb. unter ב.

28. *Dein Sitzen, deinen Ausgang und deinen Eingang* d. i. dein ganzes Thun und Lassen. Vgl. Ps. 139, 2. Gewöhnlicher ist aus- und eingehen. 5 Mos. 28, 6. Ps. 121, 8. 1 Kön. 3, 7. Im Arab. sagt man ähnlich غَدَا وَرَاحَ

27. חתו ובשו) 2 Kön. חַתּוּ וַיֵּבֹשׁוּ.
שְׁדֵמָה) 2 Kön. שְׁדֵפָה.

des Morgens ausgehen und des Abends zurückkehren von allen Verrichtungen des Lebens, z. B. لا تترك من ابيه مغدا ولا مراحا *er läſst nicht von seinem Vater im Ausgehen und Wiederkehren* d. i. ist ihm in allen Stücken ähnlich. S. *Schultens ad Har. Cons. I.* S. 6. 7.

29. *So lege ich meinen Ring in deine Nase*) Das Bild ist von einem unbändigen Thiere, z. B. Büffel, Bären, Löwen hergenommen, denen man zur Bändigung einen Ring in die durchbohrte Nasenwand legt, an welchem ein Zaum befestigt wird. Vgl. Ezech. 19, 4. 29, 4. Auch noch heut zu Tage geschieht es mit wilden Thieren in Menagerieen. *Bocharti Hieroz. I.* S. 764. *T. II.* S. 75. *ed. Lips.*

30. Sinn: zwey Jahre lang ist nun das Land vom Feinde verwüstet gewesen, und also, daſs nicht gesäet, nicht geerndtet wurde, in *diesem dritten* (oder *künftiges dritte* Jahr) werdet ihr vom Feinde befreyet wieder säen und erndten. Das Wahrzeichen ist hier von derselben Art, wie oben 7, 11. 14 (woselbst die Note), und verschieden von dem 38, 4. 7 vorkommenden: näml. nicht eine Begebenheit, die sich vor der Erfüllung des Geweissagten zutragen soll, sondern mit ihr zugleich; die aber der Prophet erwähnt, um zu zeigen, mit welchen genauen Umständen ihm der Erfolg des Geweissagten bekannt sey. Ueber סְפִיחַ 3 Mos. 35, 2. 7 und das ἅπαξ λεγόμενον, שָׁחִיס s. das Wb. Für letzteres 2 Kön. die Form סָחִישׁ. Da die Etymologie des Wortes bis jetzt unbekannt ist, so läſst sich nicht sagen, welche Form die eigentliche, und welche die transponirte ist. *Abulwalid* erklärt letzteres: هو الذي تقول العرب له الوالصة وهو ما تولد من اصل.

30. אוֹת) 2 Kön. הָאוֹת.
שָׁחִיס) 2 Kön. סָחִישׁ.
וְאִכְלוּ, nur Keri אִכְלוּ) 2 Kön. אִכְלוּ.

الزرع *es ist dasselbe, was man im Arabischen* والصمة *nennt, nämlich das, was aus der Wurzel der Saat ausschlägt.* (Dieses Wort والصمة, welches im *Ms.* sehr deutlich steht, findet sich in den Wörterbüchern nicht, und ist vielleicht ein Vulgärausdruck der maurischen Araber).

Statt daſs wir אָכוֹל als absoluten und historischen Infinitiv auffaſsten, verschieden von den nachfolgenden Imperativen זִרְעוּ, קִצְרוּ, נִטְעוּ, nehmen ihn schon die alten Verss. ebenfalls als *Imperat.* und denken sich dieses alles als zukünftig. Die Sprache erlaubt dieses allerdings wohl, allein dann entsteht ein Widerspruch mit V. 36. 37, nach welchem Sanherib unmittelbar nachher, nicht erst im dritten Jahre, abzog, auch mit dem frühern Orakel V. 7. Sehr gezwungen und künstlich ist aber die Art, wie man das Säen und Erndten im dritten Jahre mit dem Abzug im ersten in Uebereinstimmung zu bringen gesucht hat. Man hat nämlich angenommen, daſs das damalige Jahr ein Sabbathsjahr, und das darauf folgende Jahr ein Jobeljahr gewesen seyn möge (s. J. Ode in *Oelrichs Opusc. hist. theol. phil. II,* S. 461. 484), wo dann allerdings erst im dritten Jahr gesäet werden konnte. Diese Vermuthung hat schon deshalb nicht die geringste Wahrscheinlichkeit, weil es überhaupt so sehr zweifelhaft ist, ob die Feyer der Sabbath- und Jobeljahre vor dem Exil Statt gefunden hat (1 Kön. 21, 2. Jes. 5, 8. 3 Mos. 26, 34. Jer. 34, 11. Vgl. Michaëlis mos. Recht II. §. 76. Vaters Comment. üb. d. Pentateuch III. S. 855), und dieses nach einer allgemeinen Verwüstung des Landes doppelt unwahrscheinlich ist, und eine Theuerung und Hungersnoth ohne Gleichen zur nothwendigen Folge gehabt haben würde. — Des zweyfachen, selbst dreyfachen Erndtens nach Einer Aussaat erwähnt auch in andern Ländern *Strabo XI,* 4. §. 3. Es rührt theils von dem ausgefallenen Saamen, theils von dem her, was aus der Wurzel der

reihenartig und dünngepflanzten Getreidestauden (s. 28, 25) ausschlägt.

32. Der Gedanke, daſs bey einer allgemeinen Verheerung auf Zion Heil und Rettung seyn und von dort ausgehen werde, findet sich öfter. Joël 3, 5. Obad. 17, vgl. oben 2, 3. — *Der Eifer Jehova's der Heerschaaren u. s. w.*) Dieselben Worte 9, 6. צְבָאוֹת fehlt 2 Kön., wie V. 16.

33. Daſs er keinen Wall gegen Jerusalem aufwerfen solle, scheint im Widerspruch zu stehen mit 29, 3. Aber wenn auch früherhin eine solche Drohung ausgesprochen war, so konnte doch Jehova auf die Fürbitte des Propheten (V. 4) Verzeihung ankündigen und die frühere Drohung zurücknehmen, welche Lehre ja das Buch Jona einschärft. קִדֵּם, قدم wird auch im Arab. gern von dem feindlichen Entgegengehen mit einem Heere gebraucht. So *Conj. II. hist. Tim. ed. Mang. T. I.* S. 442. Z. 1. *Conj. V. T. I.* S. 604. Z. 6.

34. 35. Die beyden Lesarten, worin unsere Recension von 2 Kön. abweicht, enthalten in philologischer Rücksicht das Genauere, und zeigen die bessernde Hand des Ueberarbeiters. בָּא ist das bestimmtere *Tempus* für יָבֹא, ebenso עַל die eigenthümliche Construction nach einem Verbo des Bedeckens und Schützens (גָּנַן).

36. Die ausdrückliche Angabe 2 Kön.: *und es geschah in derselben Nacht,* ist genau genommen auch in unserer Relation enthalten, nämlich in den Worten: *als man am Morgen aufstand, waren sie alle todt.* Die Rela-

32. קִנְאַת יְהוָֹה צְבָאוֹת) 2 Kön. קִנְאַת יְהוָֹה. צְבָאוֹת ist nur im Keri, aus Jesaias, hinzugesetzt.

34. אֲשֶׁר בָּא בָהּ) 2 Kön. אֲשֶׁר יָבֹא בָהּ.

35. גַּנּוֹתִי עַל) 2 Kön. גַּנּוֹתִי אֶל.

36. וַיֵּצֵא מַלְאַךְ יְהוָֹה וַיַּךְ) 2 Kön. וַיְהִי בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֵּצֵא מַלְאַךְ יְהוָֹה וַיַּכֶּה.

tion ist also dort nicht wunderbarer, als hier, woraus, nach *Paulus* richtiger Bemerkung, eine spätere Abfassung folgen würde. 2 Chron. 32, 21 wird der Zahl nicht erwähnt, sondern es heifst: *Jehova sandte einen Engel und vertilgte alle Kriegshelden und Anführer und Fürsten im Lager des Königs von Assyrien.* Wahrscheinlich ist diese Nachricht auf die vorige gebaut, verallgemeinert aber die spezielle Angabe. Vielleicht könnte auch, weil hier insbesondere die Anführer und Fürsten hervorgehoben sind, ein Mifsverständnifs zum Grunde liegen, so dafs der Chronist statt אֶלֶף — אַלֻּף aussprach (vgl. Wepler philol. und krit. Fragmente I, S. 48). Josephus (Archäol. X, 1. §. 4. 5) hat sich aus unserer Relation, combinirt mit der in der Chronik, Herodot und eigenen Erklärungen, folgende Darstellung zusammengesetzt: Sanherib habe sich lange Zeit mit der Belagerung von Pelusium aufgehalten, und als er endlich im Begriff gewesen, sie zu berennen, habe er erfahren, dafs Tirhaka im Begriff sey, durch die Wüste nach Assyrien einzufallen. Daher sey er unverrichteter Sache zurückgekehrt. Vor Jerusalem aber habe er das unter Rabsake zurückgelassene Heer von einer fürchterlichen Pest befallen angetroffen, welche in der ersten Nacht der Belagerung 185000 Mann nebst den Fürsten und Hauptleuten aufgerieben habe. Deshalb habe er sich schnell mit dem Reste seines Heeres nach Ninive aufgemacht. — Man sieht ohne Erinnern das Willkührliche in dieser Relation. Namentlich ist es wohl Mifsverstand der Urrelation, dafs die Niederlage das Heer des Rabsake vor Jerusalem betroffen habe, da in der hebräischen Darstellung das grofse assyrische Heer des Sanherib gemeint zu seyn scheint, wenn gleich der Ausdruck nicht ganz bestimmt ist.

Nur in Einem Stücke hat Josephus die mythische Einkleidung des alten Referenten richtig und dem sonstigen biblischen Sprachgebrauche gemäfs gedeutet, nämlich darin, dafs er den *Würgengel* geradezu als Bezeichnung

der *Pest* nimmt, wie aus 2 Sam. 24, 16. 2 Chron. 21, 14. 15, vgl. 2 Mos. 12, 9 erhellt (s. Jahn's Archäol. I, 2. S. 387). Der Hebräer läſst den Pestkranken vom Engel des Herrn erschlagen, wie der Grieche ihn von den Pfeilen des Phöbus schieſsen läſst (*Iliad.* I, 45—154), ein Bild, das auch die Muhammedaner haben, wenn sie von Pfeilen Gottes reden, denen der Gläubige nicht entgehen könne (Lüdecke Beschr. d. türk. Reichs S. 65). Daſs selbst geschichtlich eine Pest im assyrischen Lager anzunehmen sey, welche auch auf die Einwohner des Landes überging, wird aus der tödtlichen Krankheit Hiskia's wahrscheinlich, welche man den Symptomen und Mitteln nach (38, 21. 22) für eine Pest erklären muſs. Hierdurch werden nun auch die zum Theil wunderlichen Meinungen beseitigt, nach welchen unter dem Engel des Herrn ein *fürchterliches Gewitter* (nach Vitringa), oder ein *Samum* (nach Prideaux Connexion der heil. und Profangeschichte I, 32 und *Faber* zu Harmer's Beobachtungen üb. d. Orient I, S. 65), der aber nur am Tage wehet; oder eine wirkliche Kriegsniederlage durch Tirhaka (nach R. Jose in *Seder Olam Rabba*, Herm. von der Hardt in *Aenigm. prisci orbis* S. 673, dagegen Michaëlis Vorrede zur deutschen Uebers. des Jes. S. 30. 31); oder Vergiftung der Nahrungsmittel zu verstehen seyn soll. Es fehlt nun auch in der sonstigen Geschichte nicht an Beyspielen, daſs ganze bedeutende Heere von pestartigen Seuchen hingerafft worden sind, und welches die Geschichtschreiber ebenfalls dem alten Volksglauben gemäſs als Strafe der Götter wegen entweihter Heiligthümer oder sonstiger Frevel gegen dieselben darstellen. So ward nach Justin. XIX, 2. Diodor. 14, 70 ff. ein karthaginensisches Heer von 150,000 Mann unter Himilco in Sicilien aufgerieben, „weil es die Tempel der Götter und Weihgeschenke unehrerbietig behandelt hatte." Des Prusias, Königs von Bithynien, Heer ward durch eine ruhrartige Seuche aufgerieben, und seine Schiffe durch Sturm ver-

nichtet, nachdem er einen Tempel bey Pergamus zerstört hatte (*Diod.* Fragm. 31, 24. in *Excerpt. Valesii* S. 336). Und hat denn der Bewohner Rufslands die Niederlage der Franken in seinem Gebiet anders angesehen, als eine Niederlage vom Rach-Engel Gottes, wegen seiner entweihten Heiligthümer verhängt? Wie grofs die Sterblichkeit bey der Pest, namentlich in Aegypten, und in den benachbarten Gegenden, wo sie am stärksten wüthet, zu gewissen Zeiten gewesen sey, zeigen die von *Jahn* (Archäol. I, 2. S. 391. 392) gesammelten Beyspiele, nach welchen z. B. Kahira in einer freylich sieben Monate dauernden Epidemie 1580 an 500000 Menschen, Constantinopel im Jahr 1714 an 300000 verloren hat. — Die Zahl dürfte also hier gerade nicht als unmöglich in Anspruch genommen werden können, wiewohl die Volkstradition hier immer und oft sehr übertreibt *) (s. die Beyspiele selbst bey *Jahn*); nur die Angabe, dafs diese alle in Einer Nacht gefallen, gehört der mythischen Einkleidung an, war aber auch von derselben fast unzertrennlich, eben weil das Ganze als ein Act der strafenden Gerechtigkeit dargestellt werden sollte, wie 2 Mos. 12, 9 das Tödten der Erstgeburt in Aegypten.

Von den Versuchen, den Umstand, dafs dieses in Einer Nacht geschehen, aus dem Text herauszuerklären (s. Döderlein und Koppe), verdient nur der von *Hensler* Erwähnung, nach welchem (abgesehen von der Stelle 2 Kön.) hier übersetzt werden soll: וַיַּשְׁכִּימוּ בַבֹּקֶר וְהִנֵּה כֻלָּם פְּגָרִים מֵתִים *wenn der Morgen anbrach, so sahe man lauter Leichen.* Die Pest möge längere Zeit gewährt haben,

*) *Barhebraeus* S. 270 erzählt von der Pest zu Constantinopel 1089, dafs einer der Todtenbestatter, welcher für jeden Todten einen Quadrans erhielt, in den 4 Monaten der Pest 160,000 Quadranten nach seiner Angabe eingenommen habe. „Einer der Chronikenschreiber, setzt er hinzu, sagt, dafs diese Summe unglaublich sey, aber ich habe geschrieben, wie ich es gehört habe.“

und an jedem Morgen habe man das Lager mit Leichen bedeckt gesehen. Dieses sey am Morgen am auffallendsten gewesen, weil man die in der Nacht verschiedenen bey einander sah. Allein der Ausdruck כֻּלָּם *sie alle* läſst diese unbestimmte Erklärung durch *lauter* auf keinen Fall zu, und bezieht sich nothwendig auf die vorhergehenden 185000; dazu kommt, daſs das Ausgehen des Engels Jehova's gleichsam *Einen* Act voraussetzt.

Noch müssen wir endlich der hier schon von den meisten Erklärern verglichenen Relation des Herodot (II, 141) erwähnen, die allerdings wohl eine nur auf anderen Wegen und nach einer anderen Richtung hin ausgebildete und entstellte Tradition derselben Begebenheit ist. „Sanherib's Invasion, erzählt dieser, habe sich unter der Herrschaft des Sethon, eines Priesters des Hephästos, zugetragen. Da dieser die Kriegerkaste beleidigt hatte, und ihm solche nicht beystehen wollte, flüchtete er in höchster Angst zu dem Bilde der Gottheit, um Hülfe flehend. Im Schlafe erschien ihm die Gottheit mit der Erklärung, daſs ihm nichts Leides geschehen werde, wenn er den Feinden entgegenziehen werde. Er that dieſs und lagerte sich, nur von einem zusammengelaufenen Heer von Krämern, Handwerkern und Pöbel begleitet, bey Pelusium, wo der Einfall geschehen muſste. In der Nacht aber verbreiteten sich unter den Feinden *Mäuse,* welche die Köcher, Bögen und Riemen der Schilde zerfraſsen, so daſs sie am andern Morgen ohne Waffen fliehen muſsten, und viele niedergemacht wurden. Zum Andenken stehe der König, aus Stein gehauen, im Tempel des Hephästos, eine Maus in der Hand haltend." Beyde Relationen treffen in der Hauptsache zusammen, daſs Sanherib an den Gränzen von Aegypten, aber ohne es noch wirklich betreten zu haben, und im Begriffe in dasselbe einzufallen, plötzlich von einem durch die Gottheit gesandten Verderben getroffen und geflohen sey. Die Volks- und Priestersage beyder Völker eignete nun

die Vernichtung des Feindes ihrem Nationalgotte und dem Gebete ihres frommen Königs zu, wie das Wunder der Donnerlegion von den christlichen Geschichtschreibern dem Gotte der Christen und ihrem Gebete (Euseb. Kirchengesch. 5, 5. *Tertull. apoleget. cap.* 5), von den heydnischen dem Gebete ihrer Zauberer zugeschrieben wurde (*Dio Cass.* 71, 8. *Capitolin. Aur. cap.* 24). Bedeutend scheint nur die Differenz, daſs die Flucht hier durch *Pest* und den Engel des Herrn, dort durch *Mäuse* motivirt wird. Bochart (*Hieroz. T. II. p.* 434. *ed. Lips.*) erinnert hier an die Aehnlichkeit der Worte λαμὰς, Maus (bey Hesychius) und λοιμὸς Pest, wodurch ein Miſsverständniſs habe entstehen können; allein dieses wäre nur bey Benutzung einer griechischen Geschichtsquelle denkbar und fällt also ganz weg. Gewiſs sehr scharfsinnig ist aber Michaëlis Bemerkung, daſs die *Maus* bey den Aegyptiern Hieroglyphe der *Verheerung* und *Vernichtung* sey (*Horapoll. Hieroglyphica I*, 50), und daſs Herodot's Erzählung vielleicht auf falscher Deutung dieser Hieroglyphe von der Maus beruhe, welche das Königsbild im Tempel in der Hand trug. Wie viele Nachrichten über Aegypten aus den Zeiten des ersten Eindringens der Griechen in dieses sonst verschlossene Land auf solcher falschen Hieroglyphendeutung beruhen mögen, haben Geschichtskenner schon längst erkannt. Nur ist Michaëlis selbst, und sind *Vitringa* und *Jahn* (Archäol. II, 1. S. 191) viel zu weit gegangen und unkritisch verfahren, wenn sie meinen, daſs auch Setho bey Herodot Verwechselung mit Hiskia, Vulcan als Demiurg Verwechselung mit Jehova u. s. w. sey. Warum soll nicht auch der König von Aegypten, der seines individuellen Verhältnisses wegen nicht minder von Sanherib zu fürchten hatte, als Hiskia, gleich jenem seine Nationalgottheit angerufen haben? Auf jeden Fall haben wir hier zwey verschieden ausgebildete mythisch-traditionelle Nachrichten, die von Einem geschichtlichen Puncte ausgehen, wie sich noch

manche andere Berührungen dieser Art in der Sagengeschichte der Bibel und der Klassiker finden. Da eine plötzliche Vertilgung der Assyrer durch Jehova so oft geweissagt worden war (s. 10, 33. 34. 14, 24—27. 29, 5. 6. 30, 27 ff. 32, 19. 33, 1 ff.), so dürfte man der Vermuthung einigen Raum geben, daſs diese Orakel einen Einfluſs auf die mythische Gestalt dieses Ereignisses gehabt haben; und auffallend bleibt es nur, daſs V. 7 unseres Kapitels davon nicht die Rede ist, sondern lediglich von der Rückkehr nach Assyrien in Folge eines Gerüchts.

38. Ueber das assyrische Idol *Nisroch* (נִסְרֹךְ), welches nur hier vorkommt, läſst sich nur soviel im Allgemeinen vermuthen, daſs es gleich den übrigen assyrischen (2 Kön. 17, 30, 31) und babylonischen Göttern (s. Beylage II) zu dem Gestirncultus dieser Nationen gehört haben möge. Der Etymologie nach erklärt es Görres (Vorrede zum Schach-Nameh S. 97) durch *Riesen-Adler*, wie schon früher *Jurieu* (*hist. des dogmes et des cultes T. IV. tr.* 4. *cap.* 11) durch *Adler* überhaupt, welcher auch in der persischen Religion ein vorzüglich heiliger Vogel und ein Symbol des Ormuzd und des Königs war (s. *Jurieu* a. a. O. und Creuzer's Mythologie und Symbolik Th. I. S. 723. 724). Die Form *Nisr* für *Adler* ist freylich semitischen Ursprungs, und im Pelvi finden sich andere Namen für diesen Vogel, nämlich *Dalman*, *Tchetcha*, *Tcheronatschia* (Zend-Avesta Th. 3. S. 177. 180), da sich aber im Pelvi ausdrücklich viele aramäische Wörter finden, so soll diese Ableitung nicht weiter bezweifelt werden. Die Sylbe *och* und *ach* kommt in den assyrisch-babylonischen Namen häufig vor (vgl. *Arjoch*, *Merodach*, *Mesach*, *Sadrach*, *Sesach*), und es scheint eine

38. אַדְרַמֶּלֶךְ וְשַׂרְאֶצֶר בָּנָיו) Das Wort בָּנָיו findet sich 2 Kön. blos in der Randlesart, und ist *Keri velo Chethibh.*

Bildungssylbe des Dialekts gewesen zu seyn, vielleicht verwandt mit dem كي als Deminutivendung der Perser. Ist die Etymologie richtig, so läſst sich dann *der Adler* auch als ein Idol der alten heydnischen Araber nachweisen (s. *Dschauhari* bey *Golius* u. d. W. نَسْرٌ); auch kennt die echtmorgenländische Astrognosie (s. zu 13, 10) zwey Sternbilder des Himmels *Adler* benannt (s. Ideler über den Ursprung der Sternnamen S. 416). Eine Verwandtschaft zwischen dem alt-arabischen Sterncultus und dem der Assyrer und Babylonier findet auch nach sonstigen Spuren Statt. Andere Vermuthungen s. in *Ikenii diss. de Nisrocho. Bremae* 1747.

Des gewaltsamen Todes von Sanherib wird auſser dieser Stelle noch Tob. 1, 21 und beym *Berosus* (s. zu 39, 1) erwähnt, wo der Mörder *Ardumasanus* genannt wird. Der Name אַדְרַמֶּלֶךְ ist nach 2 Kön. 17, 31 auch Name eines assyrisch-babylonischen Idols, nämlich der Einwohner von Sepharvaim (37, 13), worüber Hall. Encyclop. I, S. 440 einige Vermuthungen vorgetragen worden sind. Der Königssohn führt den Namen einer Nationalgottheit, worüber obendie Note zu 7, 6. Nach derselben Analogie wird dann der Name שראצר vielleicht durch *Fürst des* (heiligen) *Feuers* erklärt werden können, vergl. آذر, أرر Feuer. Dieses אצר scheint auch ferner einerley zu seyn mit אסר in anderen assyrischen Eigennamen, als: אֵסַר־חַדּוֹן, תִּגְלַת־פִּלְאֶסֶר, שַׁלְמַנְאֶסֶר, welches sich auch auf phönizischen Inscriptionen als Göttername findet, nämlich in dem Eigennamen עבדאסר (*Inscr. Cit. II. Melit. II.*), wofür im Griechischen der *Melit.* steht *Διονύσιος*, so daſs ihn also die Griechen mit *Διόνυσος* verglichen haben mögen. *Ararat* (1 Mos. 8, 4. Jer. 51, 27) ist der einheimische Name eines armenischen Gebirges, welches zu den höchsten Berggipfeln Asiens gehört, und noch jetzt den alten Namen führt, zugleich aber

auch Name der umliegenden Gegend, armen. Արարատ, vgl. *Mosis Chorenensis hist. Armeniae ed. Whiston p.* 289. 308. 358. 361. *Schroeder dissert. de lingua armen.* S. 55 des *thes. ling. armen.* Wahls Vorder- und Mittelasien S. 518. 806 ff. *Morier Yourney from Teheram to Constantinople* (*London* 1809) S. 306 (woselbst auch eine Ansicht des Berges). Ritters Erdkunde Th. 2. S. 747. *LXX* Ἀρμένια, und ebenso *Joseph. Archaeol. X*, 1. §. 5. Die *Targg.* hier und *Gen.* קַרְדוּ, קַרְדוֹן, und *Arabs Erp.* in der *Gen.* قردو, *Saad.* hier: قردى d. i. *gordiäische* Gebirge. Nach derselben Quelle läſst das Buch Adams die Arche Noah's auf dem Berge *Kardu* (ܩܪܕܘ) sich niederlassen. Der Name des *Esar-Haddon* kommt auſser unserer Stelle noch Esra 4, 2 vor, und Tob. 1, 20, wo er Σαχερδονὸς heiſst (*Cod. Alex.* Σαχερδὼν, *Compl.* Ἀχειρδωνος), vielleicht Ἀσαρχεδών. Die *LXX* haben hier und 2 Kön. Ἀσορδὰν, beym Esra Ἀσαραδὰν, und im Kanon des Ptolemäus *Assaradinos.* Der Syrer hat hier ܐܣܪܚܕܘܢ, und beym Tobias ܐܣܪܚܕܘܢ. Vielleicht daſs die eine oder andere dieser Formen sich der persischen Aussprache noch mehr anschlieſsen sollte; namentlich findet sich die Form Ἀσορδὰν auch beym *Berosus* in dem unten bey 39, 1 anzuführenden Fragmente. Ueber die Etymologie läſst sich wenig irgend wahrscheinliches sagen, als daſs אֵסַר Name einer Gottheit ist. Das letztere hält *Görres* a. a. O. für s. v. a. *hadim* Zerstörer. Nach Berosus (s. zu 39, 1) war *Esar-Haddon* zuvor unter seinem Vater *Sanherib* Vicekönig von Babylonien gewesen.

Kap. 38, 1—8. 21. 22.

Hiskia wird krank, und der Prophet kündigt ihm den Tod an (V. 1. 2). Auf seine demüthige Bitte an Gott verheiſst ihm dieser durch den Propheten noch 15 Lebensjahre und zugleich Schutz gegen Assyrien (V. 3—6).

Der Prophet heilt ihn nun (V. 21), und gibt ihm auf sein Verlangen (V. 22) ein wundervolles Wahrzeichen am Sonnenzeiger (V. 7. 8).

Es folgt hierauf das *Danklied des Hiskia* (V. 9—20). Nach einer Ueberschrift (V. 9) schildert er zuerst die Leiden seiner Krankheit, und seine Trauer, dem Leben so früh entrissen zu werden (V. 10—14). Darauf Dank für die Rettung, und Gelobung ferneren Dankes (V. 15—20).

Ueber die Echtheit oder Unechtheit des Liedes dürfte sich wenig sagen lassen. Es hat viele Aehnlichkeit mit den sonstigen Dankpsalmen, aber keinesweges einen klar nachgeahmten Charakter, sondern manche eigenthümliche Bilder und eine nicht allzu leichte Diction. Wenn es sich hiernach vollkommen zu der Zeit des Hiskia und Jesaia schickt, so bliebe freylich die Frage, ob es vom Könige selbst gedichtet, oder ihm von dem Propheten oder einem andern Sänger in den Mund gelegt sey, wie etwa der Lobgesang der Hanna (2 Sam. 2). Das erste ist keinesweges unwahrscheinlich, da Hiskia seiner ganzen Handlungsweise nach eine theokratische Erziehung gehabt hatte, und auch nach anderen Spuren Interesse für Poësie und Literatur zeigt (Sprüchw. 25, 1). Man erinnere sich nur, wie auch bey den frühern Arabern die Fürsten häufigst zugleich als Dichter berühmt waren, z. B. *Amralkeis*, *Amru ben Kelthum*, *Ali ben Abi Thaleb*, und wie dieses noch in der spätern Geschichte des Morgenlandes so häufig ist. Auch paſst das Gedicht auf seine Verhältnisse vollkommen, was z. B. mit dem Liede der Hanna nicht der Fall ist. Uebrigens möchte ich von diesem Gedichte und dessen Aehnlichkeit mit Ps. 6. 30. 41 ein Argument gegen die Behauptung hernehmen, daſs diese Gedichte nicht auf wirkliche Krankheit zu beziehen, sondern lediglich von Leiden überhaupt zu verstehen wären. Besondere Bearbeitungen dieses Gedichtes sind:

Ever. Scheid. dissert. philol. exeget. ad canticum Hiskiae. Accessit specimen observatt. ad quaed. loc. V. T. Lugd. Bat. 1769. 8. (mit sehr gelehrten lexicalischen Ausführungen).

Velthusen in Cramers Kielschen Beyträgen St. 1. S. 11 ff.

Hagemann eucharistia regis Hiskiae. Upsalae 1788. 8.

Justi Nationalgesänge der Hebräer III. S. 157 ff.

1. Die Formel *in diesen Tagen* bezeichnet die folgende Relation als der vorigen beynahe gleichzeitig, aber allerdings *nach* derselben erfolgt 2 Mos. 2, 23, wie das griech. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις (Marc. 13, 25). Gegen die Meinung des R. Jose (*Seder Olam Rabba cap.* 23) und Usser's, daſs diese Begebenheit *vor* die Niederlage des Sanherib gehöre, s. Vitringa zu d. St. und *Scheid. ad Cant. Hiskiae* S. 5. Man kann hinzufügen, daſs im Liede des Königs V. 10 ein deutlicher Bezug darauf ist, daſs der König nun Ruhe gewonnen von seinen Feinden. — Ueber des Königs Krankheit V. 21. 22. Aus dem Symptom der Beule und dem angewandten Mittel der aufgelegten Feigen erhellt, daſs von einer *Pest* die Rede sey, welches geschichtlich wiederum mit der Pest 37, 36 combinirt werden kann. Das Erscheinen der Pestbeule wird als ein gutes Zeichen angesehen und kein Kranker geneset ohne Beule, wiewohl nicht umgekehrt jeder mit der Beule geneset (s. Jahn Archäol. I, 2. S. 393). *Feigen* werden aber auch von arabischen Aerzten unter erweichenden und zertheilenden Breyumschlägen in der Pest empfohlen, und ebendieselben werden, wie mir griechische Aerzte gesagt haben, noch heut zu Tage in der Türkey angewandt. Andere haben an eine Krankheit der Halsdrüsen denken wollen, wobey man selbst das Zirpen der Stimme V. 14 zu Hülfe genommen hat (!) (*Barthol. de morb. bibl. p.* 47. *Mead med. sacra. cap.* 5, vgl. Schmidt's bibl. Medicus S. 567). Ueber die Phrase צַוֵּה לְבֵית s. mein Wb. II, 966.

2. *Er wandte sein Angesicht zur Wand*, näml. von den Umstehenden weg, um gesammelter zu seyn zum Gebet. Der Chald. erklärt: *Wand des Tempels*, und will hier schon die Sitte finden, sich beym Gebet zum Tempel zu wenden (Dan. 6, 11). So auch Justi Nationalge-

2. וַיַּסֵּב חִזְקִיָּהוּ פָּנָיו) 2 Kön. וַיַּסֵּב אֶת־פָּנָיו.

sänge III, 146. Gewiſs unrichtig! denn theils liegt davon nichts in den Worten, theils ist diese Sitte sicherlich spätern Ursprungs und setzt eine Trennung des gröſsten Theils der Nation vom Heiligthum voraus (vgl. Bertholdt's Daniel S. 422).

4. Unser Ueberarbeiter lieſs hier einen Nebenumstand weg, den die ältere Relation hatte, und der die *schleunige* Erhörung des Gebets anschaulicher machen soll. Ich ziehe übrigens in derselben bestimmt das Chethib הָעִיר הַתִּיכֹנָה dem Keri חָצֵר הַתִּיכוֹנָה vor, welches alle Versionen haben. Es scheint topographische Bezeichnung für einen gewissen Theil der Stadt, den Jesaia zu durchgehen hatte, wenn er aus der Burg zu seiner Wohnung zurückkehren wollte, sowie *Zion* die obere Stadt (ἡ ἄνω πόλις) und der Hügel Akra die Unterstadt (ἡ κάτω πόλις) hieſs (*Joseph. b. jud. V*, 4. 1). Das Keri ginge auf die Vorhöfe der Burg.

5. Die Nebenbestimmung, daſs er in 3 Tagen geheilt seyn soll, ist wiederum ausgelassen. Die bestimmte Prädiction der 15 Jahre gehört aber ohne Zweifel der traditionellen Aufbewahrung solcher Orakel an, und ist *ex eventu* hinaufgetragen. יוֹסִף für יֹסֵף (29, 14).

6. *Aus der Hand des Königs von Assyrien*) Er war schon für den Augenblick durch jene Niederlage von sei-

3. לֵאמֹר) 2 Kön. וַיֹּאמֶר.
בְּלֵב שָׁלֵם) 2 Kön. בְּלֵבָב שָׁלֵם.
4. וַיְהִי דְּבַר יְהוָה אֶל־יְשַׁעְיָהוּ) 2 Kön. וַיְהִי יְשַׁעְיָהוּ לֹא יָצָא הָעִיר הַתִּיכוֹנָה וּדְבַר יְהוָה הָיָה אֵלָיו.
5. הָלוֹךְ וְאָמַרְתָּ) 2 Kön. שׁוּב וְאָמַרְתָּ.
אֶל־חִזְקִיָּהוּ) 2 Kön. אֶל־חִזְקִיָּהוּ נְגִיד עַמִּי.
הִנְנִי יוֹסִף אֶל־יָמֶיךָ) 2 Kön. הִנְנִי רֹפֵא לָךְ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי תַּעֲלֶה בֵּית־יְהוָה וְהֹסַפְתִּי עַל־יָמֶיךָ.
6. Am Ende des Verses ist 2 Kön. hinzugefügt: לְמַעֲנִי וּלְמַעַן דָּוִד עַבְדִּי.

nem Druck befreyt; allein der mächtige Eroberer konnte mit neu und doppelt gesammelten Kräften wiederkommen. Auch in der Folge soll er also nichts leiden. Keineswegs kann man aus dieser Stelle folgern, daſs die Krankheit des Königs *vor* jene Niederlage falle (s. zu V. 1).

7. 8. Der Text unserer Relation ist an sich vollkommen zusammenhängend mit dem vorhergehenden, und es möchte scheinen, der Ueberarbeiter habe die Heilung des Königs durch den Propheten, sowie den Umstand, daſs der König ein Wahrzeichen verlangt, auslassen wollen. Nun aber finden sich die beyden ausgelassenen Verse noch am Ende des Kapitels nachgetragen, wo sie sinnlos sind, und also hier eingeschaltet werden müssen. Diesen Uebelstand in unserem Texte möchte ich nun nicht einer Ungeschicklichkeit des Ueberarbeiters zuschreiben, die so groſs wäre, daſs man keine Ursache hat, sie ihm zuzutrauen; sondern einem Versehen früherer Abschreiber, wie sich auch sonst noch bestimmte Fälle einer unschicklichen Versetzung einzelner Verse finden, z. B. Hiob 31, 38 — 40. Sie mögen aus Versehen

7. Vor diesem Verse stehen 2 Kön. die beyden Verse, welche hier sich als V. 21 und 22 finden, mit einigen unten anzugebenden Abweichungen.

וַיֹּאמֶר יְהוָה זֶה לְּךָ הָאוֹת. 2 Kön. (וְזֶה לְּךָ הָאוֹת

כִּי יַעֲשֶׂה. 2 Kön. (אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה

8. Statt dieses Verses heiſst es 2 Kön. ausführlicher: „soll der Schatten zehn Grade vorwärts gehen, oder soll er zurückgehen um zehn Grade? 10: Und Hiskia sprach: Es ist ein Leichtes, daſs der Schatten zehn Grade herniederwärts gehe; das nicht, sondern der Schatten soll vorwärts gehen um zehn Grade. 11: Da rief Jesaia der Prophet zu Jehova, und er lieſs den Schatten zurückgehen nach den Graden, die er heruntergegangen war, am Sonnenzeiger des Ahas, rückwärts um zehn Grade.

an der richtigen Stelle ausgelassen worden seyn, und sind dann am Ende des Abschnittes, welches vielleicht auch gerade am Ende der Seite war, nachgetragen, aber ohne genaue Rückweisung, so daſs neue Abschreiber sich nicht finden konnten. Daher hier wie bey Hiob die Stelle am Ende steht, was beym Hiob noch übler ist, als hier, da man ihr die richtige Stelle nicht einmal wieder anweisen kann. Wie nun aber der Text hier steht, nämlich: וְזֶה לְּךָ הָאוֹת וגו׳ *und dieses sey dir das Zeichen,* ist die Lücke desselben durch das eingeschaltete ו gleichsam verdeckt. Dieses muſs späterhin zur Füllung derselben hinzugekommen seyn, wenn es sich nicht vielleicht so verhält, daſs diese ganze Transposition schon in dem Autograph des Sammlers seinen Grund hat. Vielleicht wollte er Anfangs der Kürze wegen jene Verse auslassen, und fuhr sogleich durch die Verbindung: *und dieses sey dir das Zeichen* u. s. w. fort. Er trug aber nachher doch noch das Ausgelassene nach, ohne jene kleine Verbindungspartikel zu tilgen, und die Abschreiber, das etwanige Verweisungszeichen nicht beachtend (wie so häufig in den origenianischen *Codd.* der *LXX*), schrieben die Stelle nachher immer an das Ende.

Die Relation 2 Kön. könnte die wunderbarere, und mithin die spätere, scheinen (s. Paulus Clavis S. 241. 242), allein der sonstige epitomirende Charakter des jesaianischen Sammlers erklärt dieses auch vollkommen. Der hier ausgelassene Zug ist übrigens nicht bedeutungslos. Daſs der Prophet die Wahl läſst zwischen mehreren Zeichen, hatten wir auch oben (7, 11), und es bezeichnet den frommen Glauben des Königs, daſs er theils ein Wunderzeichen fordert, theils unter den dargebotenen das Schwerere wählt. Anders machte es Ahas (7, 12).

Zum äuſseren Verständniſs der Stelle gehört nun die Frage: was unter den מַעֲלוֹת אָחָז, und nachher den עֶשֶׂר מַעֲלוֹת zu verstehen sey? Sehr viele ältere und neuere Erklärer verstehen unter ersterem einen *Sonnenzeiger des*

Ahas, und unter letzterem *zehn Grade* oder *Abtheilungen* auf demselben. So zuerst der Chaldäer, bey welchem der Vers lautet: הא אנא מתיב ית טול אבן שעיא דנחתת במסקנא דאחז שמשא לאחורוהי עסר שען ותב שמשא עסר שען בצורת אבן שעיא דנחתת *siehe! ich lasse den Schatten des Stundenzeigers, auf welchem die Sonne an der Treppe (Scale?) des Ahas heruntergegangen ist, rückwärts gehen um zehn Stunden, und die Stunde kehrte zurück um zehn Stunden auf der Zeichnung* (dem Zifferblatte) *des Stundenzeigers, wie sie hinabgegangen.* (Für Stundenzeiger eig. *Stunden-Stein,* weil dergleichen Instrumente als unter freyem Himmel stehend, gewöhnlich von Stein waren: unter den 10 Stufen sind 10 Stundenabtheilungen verstanden: übrigens ist ungewiſs, was unter der *Treppe* des *Ahas* gedacht sey: ob die Scale des Sonnenzeigers, oder eine Treppe im eigentlichen Sinne). *Symmachus* gibt את צל המעלות *umbram linearum,* und במעלות ἐν ὡρολογίῳ. Hiernach *Hieron. Ecce ego reverti faciam umbram linearum, per quas descenderat in horologio Achaz in sole, retrorsum decem lineis et reversus est sol decem lineis per gradus, quos descenderat.* (Ueber seine Vorstellung davon unten). R. Elia Chomer, den Grotius zu 2 Kön. anführt, denkt sich die Uhr als eine halbkugelförmige Höhlung, in deren Mitte eine Kugel war, deren Schatten auf verschiedene in die hohle Rundung eingegrabene Linien fiel, 28 an der Zahl. Dieses ist auch wirklich die Gestalt der Sonnenuhren, die bey den Griechen σκαφὶς oder ἡμισφαίριον hieſsen, und deren Erfindung Vitruv dem Chaldäer Berosus zuschreibt (*Vitruv.* 9, 9. *Salmas. Exercitatt.* S. 639). Unter den Neuern s. *Petav. diss. var.* in *Uranolog.* 7, 9. S. 375 ff. Calmet bibl. Unters. Th. 4. *no.* 30. mit Mosheim's Anmerkungen. *Goguet* üb. den Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften Th. 3. S. 85. deutsche Uebers., *Carpzov apparat. ad antiqu. s. cod.* S. 352 ff. *Dav. Theodos. Lehmann de Horologio Achaz. Viteb.* 1710. *J. D. Michaëlis Supplemm.*

S. 1913, welcher erinnert, daſs auch im Arabischen دَرَجَةٌ *Stufe* und *mathematischer Grad* bezeichne. — Andere verstehen den hebräischen Ausdruck blos von *Treppen-Stufen*, also einer wahrscheinlich von Ahas angelegten und daher von ihm benannten Treppe, oder der Treppe einer Burg des Ahas, auf welche gerade der Blick des Königs und des Propheten gefallen seyn möge, und auf welcher der Sonnenschatten um 10 Stufen herunter gerückt war. So die *LXX:* *ἰδοὺ ἐγὼ στρέψω τὴν σκιὰν τῶν ἀναβαθμῶν, οὓς κατέβη τοὺς δεκὰ ἀναβαθμοὺς τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου κ. τ. λ.*, denen der Syrer und Jos. Archäol. X, 11. §. 1 folgen. Ungewisser ist *Saadias*, welcher für מַעֲלוֹת das erste Mal الدرجة setzt (d. i. *Stufe* und *Grad*), für מעלות אחז, مراقي احز *Treppe des Ahas* und עֶשֶׂר מַעֲלוֹת wieder عشر درجات. Noch Andere haben zwischen beyden Meinungen einen Mittelweg gewählt, und angenommen, daſs die Stufen zum Pallaste des Ahas vielleicht nebenbey durch einen der Gnomonik kundigen Architekten so angelegt worden seyen, daſs der Schatten irgend eines daneben stehenden Gegenstandes, etwa eines Obelisken oder Pfeilers auf die Stufen fiel, und hier die Stunden anzeigte. So *Hieronymus*, unter den Neuern G. H. Martini von den Sonnenuhren der Alten (Leipzig 1777. 8) S. 36 u. A. Ich gestehe nun, daſs mir die Annahme eines eigentlichen Sonnenzeigers weit wahrscheinlicher ist, weil die Hebräer um diese Zeit einen solchen, wenn auch von einfacher Beschaffenheit, sehr wohl kennen konnten, und der Faden der Erzählung es begünstigt. Die Eintheilung des Tages in Stunden, so wie die Erfindung des Sonnenzeigers schreibt Herodot (2, 109) ausdrücklich den Babyloniern zu. Bey dem durch Kriege und politische Verhältnisse bestehenden Verkehr mit Assyrien und Babylonien konnte Ahas diese Einrichtung kennen gelernt und nachgeahmt haben, weshalb sie den Namen von ihm führte. Eine

gewisse Neigung dieses Fürsten für die Einführung fremder Kunstsachen läſst sich selbst aus 2 Kön. 16, 10 ff. folgern. Daſs sich die Monarchen des Morgenlandes gern mit Geschenken beschickten, unter welchen neue, interessante Erfindungen einen vorzüglichen Platz einnahmen, ist bekannt; und von einer babylonischen Gesandtschaft lesen wir gleich nachher (39, 1). Ob die Eintheilung des Tages in 12 Stunden damals schon Statt gefunden habe, was Salmasius (*Exercitatt. Plin.* S. 445 ff.) so gelehrt bestreitet, thut nichts zur Sache, da es Messungen des Schattens und der Tageszeit ohne Stunden gab (s. Martini a. a. O. S. 9); aber auch die Stundentheilung wird man den Chaldäern in jener Zeit schwerlich absprechen dürfen. War jene Einrichtung eine erst von Hiskia's Vater herrührende, zuvor neue und unerhörte, die also das Interesse des Volkes und königlichen Hauses lebhaft beschäftigte, so ist es wohl begreiflich, daſs der Prophet diese erwählte, um sein Zeichen daran zu thun, und man kann nicht einwenden, daſs der Schatten auf der Scale einer Sonnenuhr wenig sichtbar gewesen sey (Justi a. a. O. S. 152), da die an öffentlichen Plätzen stehenden Sonnenzeiger der Alten von bedeutender Gröſse waren, meistens aus einem Obelisken bestehend, dessen Spitze den Schatten auf eine umherstehende steinerne Scale warf. Den Namen *Stufen* (מַעֲלוֹת) oder *Grade* konnte die Vorrichtung von ihrer Beschaffenheit, nämlich der Eintheilung in lauter Grade, führen, in Ermangelung eines eigentlich hebräischen Namens, und es ist passender, daſs Ahas eine solche Erfindung von seinem Namen benannte, als eine bloſse Treppe der Burg. Daſs er einen eigenen Pallast erbaut habe, wissen wir wenigstens nicht. Verbreitete sich endlich das Gerücht, daſs an einer astronomischen Einrichtung, die vielleicht aus Babylon stammte, sich ein ungewöhnliches Phönomen zugetragen habe, so hat die Nachricht 2 Chron. 32, 31, nach welcher sich die babylonischen Gesandten darnach

erkundigen, desto mehr Bedeutung. Wie die *Grade* (מַעֲלוֹת) beschaffen gewesen, und ob es gröſsere und kleinere Eintheilungen des Tages waren, läſst sich nicht bestimmen; doch sollten, dem Zusammenhange nach, die 10 Grade wohl einen bedeutenden Theil des Tages umfassen.

Was nun die Wundererzählung selbst betrifft, so ist die Auffassung derselben nicht schwer, wenn wir sie lediglich nach dem Kreise sonstiger Vorstellungen des biblischen Alterthums zu beurtheilen haben. Sie ist dann parallel mit dem Stillstand der Sonne und des Mondes *Jos. X*, 12—15, und setzt die mythische Idee voraus, daſs die Gottheit, wenn sie es ihren Zwecken angemessen findet, und namentlich auf das Gebet eines ihrer Vertrauten, zuweilen den Lauf der groſsen Himmelslichter (1 Mos. 1, 24) hemmen, zurückführen und beschleunigen könne, wie *Iliad.* 18, 239 Juno dem Helios befiehlt, sich schneller in den Ocean zu tauchen, und Agamemnon nach *Iliad.* 2, 412 betet, daſs dieses nicht früher geschehen möge, bis er die Troer besiegt.. Hier ist derselbe Fall, und der Schriftsteller hat mit dem Zurückgehen des Schattens sich gewiſs auch ein Zurückgehen der Sonne gedacht *).

Will man aber weiter gehen, und die Frage aufwerfen, was dieser durch die Tradition fortgepflanzten Prophetensage zum Grunde liege, wieviel davon wahr und wieviel Ausschmückung sey? so könnte man leicht das Unmögliche unternehmen, und ebenso unglücklich seyn, als die vielen Wundererklärer des A. und N. T. Daſs übrigens der Antheil, den die vergröſsernde Tradition an dieser Relation habe, nicht gering ist, mag schon allein

*) So meinten auch von den Kirchenvätern *Gregor. Nazianz.*, *Hieronymus*, *Augustinus*, *Theodoretus*, *Cosmas Indicopleustes in Montfaucon nova coll. patrum II*, 304 und die Rabbinen haben dann zu berechnen gesucht, wie lange dieser Tag gedauert haben möge.

die Analogie der Prophetensagen von Elias und Elisa lehren. Um die Möglichkeit eines solchen Phänomen's zu belegen, hat man Beyspiele ähnlicher Erscheinungen beyzubringen gesucht. *Spinoza* (*tract. theologico-polit.* S. 22) denkt an eine Nebensonne, die allerdings für eine Zeitlang einen falschen Schatten auf den Sonnenzeiger werfen könnte, wenn die eigentliche Sonne verdunkelt wäre. Viele Erklärer berufen sich ferner auf ein am 27sten März 1703 zu Metz in Lothringen von dem Prior des dortigen Klosters, P. Romuald, beobachtetes Phänomen. Es war nämlich durch Strahlenbrechung in der höhern Luft und eine Wolke verursacht worden, daſs der Schatten an der Sonnenuhr um 1½ Stunden abwich (s. Cramer's kielische Beyträge Th. 1. S. 11—23. J. J. Schmidt's bibl. Mathematicus S. 537 ff.). Sind indessen diese Beobachtungen auch wirklich sicher, so ist damit für die Erklärung unserer Stelle nichts geholfen, da theils eine solche Abweichung nur höchst gering seyn kann, theils das Vorauswissen derselben von Seiten des Propheten nicht minder wundervoll seyn würde, als das Zurückgehen des Schattens selbst. — Im Allgemeinen vergl. noch auſser Calmet a. a. O. die (freylich nicht werthvollen) Monographieen von *Chr. Sahm de regressu solis tempore Hiskiae, diss. II.* 1689. 1696. 4. *Andr. Geret de sole tempore Hiskiae retrogrado.* 1673. 4.

9. Inschrift: *Lied des Hiskia*) מִכְתָּב *Schrift, Brief*, muſs auch für: Lied, Gesang gebräuchlich gewesen seyn. Wenigstens kommt die wahrscheinlich daraus verdorbene Form מִכְתָּם in den Ueberschrr. mehrerer Psalmen vor.

10. *Nun in der Ruhe meiner Tage*) דְּמִי ist ohne Zweifel s. v. a. דֳּמִי Jes. 62, 6. 7. Ps. 83, 2 *Ruhe*, so daſs der Sinn ist: jetzt, nun ich Ruhe haben könnte, und in

9—20. Das Lied des Hiskia fehlt 2 Kön. ganz.

ruhigem Glücke mein Reich beherrschen, soll ich das Leben verlassen. Alle Ausleger haben diese bey weitem leichteste und einfachste Erklärung übersehen, bestochen von *Scheid's* gelehrter Ausführung, der das Wort durch: *Stillstand sc.* der Sonne am Mittag, daher: *Mittag* erklärt. Für diesen scheinbaren Stillstand der Sonne am Mittag hat die hebräische Sprache schon einen Ausdruck an נְכוֹן הַיּוֹם Sprüchw. 4, 18, welches dem arab. قايمة النهار und قايم الظهيرة entspricht (s. *Schultens ad Prov. l. c.*); auch könnte in jener Bedeutung nach דְּמִי ein Genitiv wie הַיּוֹם oder הַשֶּׁמֶשׁ nicht fehlen, wie er im Arab. neben دام beständig steht. Bey der obigen Erklärung gewinnen wir nun einen bestimmten und sehr sprechenden Bezug auf Hiskia's ganz individuelle Lage, den man öfter mit Recht vermiſst hat. Die alten Versionen haben übrigens gröſstentheils blos gerathen. *LXX* ἐν ὕψει (las: ברמי). *Vulg. in dimidio* (vielleicht gerathen nach *demi*). Selbst *Saad. in der Frische meiner Tage,* ohne etymologischen Grund. *Abulwalid:* معني الهلاك ودبر *Verderben und Untergang*, was zwar aus der Etymologie genommen werden könnte, aber sonst nicht passend ist. — *Soll ich zu des Todtenreiches Pforten gehen*) Das בְּ in שַׁעֲרֵי kann durch: *zu*, *gen* übersetzt werden, wie 30, 6, und שׁוּב בֵּאלֹהִים sich *zu* Gott bekehren (Hos. 12, 6), oder vom *Durch*gehen durch die Pforten. — *Beraubt des Restes meiner Tage*) wörtl. *desideror reliquias annorum meorum.* Zu פֻּקַּדְתִּי *desideror* paſst nicht die Erklärung von יֶתֶר durch: *Vorzug*, *Vortrefflichkeit*, welche aber immer noch nicht den Sinn gibt: Blüthe meiner Jahre, den Justi u. A. annehmen.

11. *Gott schauen* ist hier s. v. a. seiner Güter genieſsen רָאָה בְּטוּב יְהוָה, vgl. Ps. 27, 13: *zu schauen die Güte Jehova's im Lande der Lebenden.* Letzterer Ausdruck ist häufiger für: im Leben (Ps. 52, 7. 116, 9. Hiob 28, 13). — *Bey den Bewohnern des stillen Landes*) Das

ἅπαξ λεγομ. חֶדֶל erklärt man fast allgemein als Gegens. von אֶרֶץ הַחַיִּים durch: Unterwelt, Einige aber auch als Synonym desselben, durch: Welt. *Saad.* الدنيا. Ich ziehe das erstere vor, leite die Bedeutung aber lieber von חָדַל *ruhen, feyern* ab (vgl. דּוּמִיָּה), als von *flaccidus fuit*, schwach seyn, was im hebräischen Sprachgebrauche nicht vorkommt (s. zu 53, 4). In der Bedeutung: *Oberwelt* liefse es sich als Transposition von חֶלֶד *Welt* betrachten, was besser ist, als es nach Andern durch: Unbeständigkeit, Vergänglichkeit zu erklären, welcher Begriff nicht im Stamme liegt; auch bemerkt Vitringa treffend, dafs der Dichter, dem hier das Leben als ein werthvolles Gut erscheint, es nicht mit einem Namen belegen werde, der sich in die Stimmung des Kohelet, nicht hieher, passe.

12. Zwey Bilder für dieselbe Sache, das plötzliche Zerschneiden des Lebensfadens. In dem ersten ist der Körper mit einem Zelte verglichen (dieses ist hier דּוֹר, eig. Wohnung, vgl. בַּיִת, بَيْتٌ Wohnung, Zelt), welches abgebrochen wird, und weiter wandert. Die Seele mufs ihre bisherige Wohnung verlassen. Dasselbe Bild 2 Cor. 5, 4 und 2 Petr. 1, 12. 13: εἰδὼς ὅτι ταχινή ἐστι ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου —. Aehnlich ist auch Jakob's Ausdruck 1 Mos. 47, 9, wenn er das Leben eine Wallfahrt (מְגוּרִים) eig. das Herumziehen eines Nomaden nennt. Die Araber setzen häufig dieses und jenes Leben einander als zwey *Wohnungen* entgegen (s. *Scheid.* S. 62). Das hier gewählte Bild der Wohnungen ist übrigens ungleich edler, als wenn Dan. 7, 15 der Körper die Scheide der Seele genannt wird. מִנִּי steht übrigens nicht, wie *Justi* bemerkt, ohne Nachdruck, sondern deutet gerade recht schön an, wie der Dichter sein Ich von jener zerbrechlichen Hülle unterschied.

Das zweyte Bild ist vom Abschneiden des fertigen Gewebes hergenommen, und ähnlich dem vom Lebens-

faden der Parzen. Nicht unähnlich sagt *Ebn Arabschah* in der *vit. Tim. T. I.* S. 226. Z. 16. *ed. Manger:* مزق ستر حياتهم *er zerriſs den Schleyer ihres Lebens,* und mit demselben Bilde, wie Jesaia, *T. I.* S. 138. Z. 4: لما نسج الموت ثوب عمر شاه شجاع *als der Tod das Kleid des Lebens des Schach Schedschah zusammengewickelt hatte.* Vgl. auch *Amadoddin* hinter der *vit. Salad.* S. 9: وانحلت عرى الارماق *da man die Seile der letzten Athemzüge gelöst hatte.* קִפַּד (nur hier) nach chaldäischem Sprachgebrauche: abschneiden, wovon קְפָדָה Ezech. 7, 25 *excidium,* Untergang; auſserdem: sich verkürzen, zusammenziehen, wovon קִפּוֹד Igel, vgl. ܩܦܕܐ das Zusammenschrumpfen. *Vulg. praecisa est. Chald.* אִתְקְפַּדוּ es werden abgeschnitten. Ebenso *Syr.* ܐܬܩܦܕܘ, welches auch ebenso zu übersetzen ist. *Abulwalid* bemerkt, daſs קפד in den *Targg.* für קצר stehe, also: kürzen, abschneiden, hier vom Weber, der das Kleid vom Weberstuhle nehme (استلال الحايك ثوبة من منوالة). Wörtlich also: *ich schneide, wie der Weber mein Leben ab.* Hier wäre nur die Schwierigkeit, daſs dem Dichter selbst zugeschrieben wird, was von Gott eigentlich gesagt werden müſste, und gleich darauf auch diesem zugeschrieben wird. Indessen könnte *Piel* passiv gefaſst seyn, oder קֻפַּדְתִּי gelesen werden, also *praecidor vitam meam, ut a textore. Vulg. praecisa est veluti a textore vita mea.* Im Arab. hat قَفَدَ die verwandte Bedeutung: zusammenwickeln, daher in Derivaten, vom Umwickeln des Turban (s. die Lexicographen bey *Scheidius* a. a. O. S. 67). Dieses könnte hier ebenfalls angewandt werden, so daſs das Bild vom Zusammenwickeln des fertigen Gewebes gebraucht würde. — מִיּוֹם עַד לַיְלָה d. i. in Tagesfrist, vgl. Hiob 4, 20:

מִבֹּקֶר לָעֶרֶב *vom Morgen bis zum Abend* d. i. in Tagesfrist. Im Griech. ἐξ ἡμέρας εἰς νύκτα *Eurip. Herc. Fur.* 503.

13. *Ich harrte bis zum Morgen*) שִׁוִּיתִי näml. נַפְשִׁי, nach Ps. 131, 2, eig. ich ebnete mich, ich suchte mich zu beschwichtigen, meine Schmerzen zu bekämpfen. Den Begriff *ebenen*, trägt auch der Araber über auf *beruhigen*, wobey das Bild vom empörten, wogenden und glatten Meere zum Grunde liegt. Vgl. مطمئنة ebenes Land und نفس مطمئنة ruhiges, stilles Gemüth (Cor. 89, 27). *Vulg. sperabam usque mane.* Das Wort כַּאֲרִי gehört mit zum folgenden, wo der Schmerz mit einem Löwen verglichen wird, der die Gebeine zermalmt (Hiob 10, 16). Man kann hiergegen nicht einwenden, dafs dadurch die masorethische Abtheilung ohne Noth verletzt werde, da die rhythmische Periode bey den Hebräern, wie bey Griechen und Lateinern, öfter verschieden ist von der logischen (s. zu 27, 4, vgl. auch Ps. 48, 3). Die andere Erklärung (nach dem Chald. und *Saad.*): *ich machte* (mich) *bis zum Morgen gleich einem Löwen* d. i. ich brüllte einem Löwen gleich, als Bezeichnung des Geächzes (vgl. Ps. 22, 2. 32, 3. 38, 9), kann schon deshalb nicht gefallen, weil von dem, der (nach dem folgenden) zermalmt wird, es nicht gut pafst, dafs er dem Löwen gleich brülle, dasselbe Bild also activ und passiv neben einander gebraucht sey. — *In Tag und Nacht*) Diese Worte bilden gleichsam einen Refrain, und sind nichts weniger als kritisch anzutasten. Der Syrer hat sie freylich nicht, aber er läfst den ganzen Vers aus.

14. *Wie die Schwalbe und der Kranich*) Für das schwierige עָגוּר (Jer. 8, 7) mag die Uebers. *Kranich* verhältnifsmäfsig noch die sicherste seyn. So haben *Targ.* hier und dort: כורכיא und hier *Saad.* كُرْكِي *Kranich;* er ist ein Zugvogel (Jer. a. a. O.) und gibt gewisse Töne von sich, die auch sonst mit den Klagetönen ver-

glichen werden. S. *Talmud. Kidduschin II. fol.* 44. A.: צווח ככרכיא *er schrie, wie ein Kranich.* Beyspiele aus den Griechen s. bey *Bochart. T. II.* S. 614, der diese Erklärung vorzüglich empfohlen hat. Andere, aber weit unbefriedigendere, sind von Rosenmüller a. a. O. S. 631 angeführt und geprüft worden. כוס עָגוּר sind *per asyndeton* verbunden. — *Ich klagte, wie die Taube*) Den Tauben schreiben auch griechische, römische und arabische Dichter ein Seufzen und Klagen zu. *Theocr.* 7, 141:

Ἄειδον κόρυδοι, καὶ ἀκανθίδες, ἔστενε τρυγών.

Virg. Ecl. I, 58: *nec gemere aëria cessabit turtur ab ulmo.* S. 59, 11. Ezech. 7, 16. *Ommija ben abu salt* bey *Abulf. T. I.* S. 90:

ich beweine die Edlen, der Edlen Söhne, die Preiswürdigen,

كبكا الحمام على فروع الايك في الغصن الجوانح

wie die Tauben weinen auf den Zweigen des Dickichts, auf den biegsamen Aesten.

Daher heifsen sie *die Töchter der Trauer. Abulola* bey *Jones de poësi Asiatica* S. 128:

الا نبحهنى فتيات بث

Wehe, es machen mich schlaflos die Töchter der Trauer, d. i. die girrenden Tauben. Viele andere Stellen gibt *Jones* a. a. O. S. 346 ff. der Leipz. oder S. 419 ff. der Originalausgabe. — *Mir ist beklommen*) עָשְׁקָה־לִּי kann als 3 *praet. fem. impers.* betrachtet werden: *es* ist mir beklommen (wo dann *aschka* zu lesen), oder auch, und besser als *Nomen:* Beklommenheit (*oschka*) ist mir, wie עֹשֶׁק auch 54, 14 vorkommt. S. die Anm. Wiefern hier in *antepenultima* das ָ *ā* und *ŏ* seyn könne, ist Lehrgeb. §. 10, 1. Anm. 1 gezeigt worden.

15. *Er verhiefs mir's und er that es*) Denselben Gegensatz von אָמַר und עָשָׂה 4 Mos. 23, 19. — *In Demuth wandeln will ich alle meine Lebensjahre*) אֶדַּדֶּה versteht

man fast allgemein nach Analogie von Ps. 42, 5 von festlichen Wallfahrten *zum Tempel* und denkt letzteren Begriff hinzu. Zu den Worten: *um des Lebens meiner Seele willen* muſs dann ferner hinzugedacht werden: aus dem du mich befreyt hast. Diese Ellipsen sind aber zu hart, und besser erkläre man הִתְדַּדָּה hier durch: הִלֵּךְ אַט 1 Kön. 21, 27, nämlich von dem langsamen Einhergehen des Trauernden. Er will hinfort stets in tiefster Demuth wandeln, gleichsam die Trauerkleider nie wieder ablegen, nie sich stolz seines Glückes überheben. Es ist bekannt, welchen Werth der Hebräer der Demuth beylegt, die ihm mit Frömmigkeit und Tugend fast identisch gilt, und wie er selbst durch äuſsere Zeichen derselben, als Fasten, sich kasteyen, Trauerkleider anlegen, gebückt und traurig einhergehen, der Gottheit einen Dienst zu leisten und zu gefallen glaubte (s. 1 Kön. a. a. O. Jon. 3, 5), wie dieses auch von den meisten biblischen Schriftstellern als Zeichen eines zerknirschten und demüthigen Sinnes gebilligt (s. oben 22, 12), von anderen aber, eben als bloſses todtes Zeichen, verworfen wird (58, 3 ff.). Hieraus bildete sich späterhin die pharisäische Bigotterie, und ein ähnlicher Wahn lieſs im Christenthum das Mönchswesen und so manche andere Sekte von Kopfhängern entstehen! — Das Wort דָּדָה wird von *Abulwalid* erklärt: ومعني هذا اللفظ الرفع والسوق كما قول في المشنه מדדים עגלים וסייחים והאשה מדדה את בנה: وفي كلام الاوايل כל דבה ודבור שיצא מפי הקבה חזרו ישראל לאחוריהם שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת מדדים אותם *das Wort hat die Bedeutung des Herbeyführens und Forttreibens, wie es in der Mischna steht: die da Kälber oder junge Esel treiben (Schabbath fol. 142, 2), und: die Mutter, die ihren Sohn führt oder gängelt, und bey den Rabbinen: jedes gute oder böse Wort, welches aus dem Munde des Heiligen Gebenedeyten hervorgeht, folgt Israël von hinten auf 12 Meilen nach, und die dienstbaren Engel leiten es.*

16. Sinn des schwierigen Verses: durch deine Wohlthaten lebt alles Fleisch, lebe auch ich. Die Schwierigkeit besteht besonders darin, daſs die *Suffixa* עֲלֵיהֶם, בָּהֵן sich auf kein ausdrücklich vorhergegangenes Subject beziehen. Dieses kommt aber öfter vor (s. 30, 4), und man muſs hier aus den vorhergegangenen Worten: *er verhieſs und that es*, den Begriff der *göttlichen Wohlthaten* herausnehmen. Das verschiedene *Genus* in הֵם und הֵן kann hier nicht befremden, und könnte selbst absichtlich seyn (3, 1). — *Herr! durch solches lebt alles*) Eig. יְחְיוּ leben sie für: lebt man, leben alle Wesen. Vgl. Ps. 104, 27 ff. חָיָה עַל von, durch etwas leben 1 Mos. 27, 40. 5 Mos. 8, 3. — *von dir kommt all' meines Geistes Leben*) Man verbinde לְכָל־חַיֵּי רוּחִי, zwischen welche Worte das בָּהֵן eingeschoben ist (wie 19, 8). בָּהֵן eig. *durch sie sc.* die göttlichen Wohlthaten. — Auf diesem Wege, den schon im Ganzen *Vitringa* eingeschlagen ist, läſst sich der Vers ohne Aenderung zu einem passenden Sinn erklären. Gewöhnlich trennt man im ersten Gliede עֲלֵיהֶם in עֲלֵי הֵם, und bezieht die *Pronomina* הֵם und הֵן auf die Unterthanen des Königs:

Herr! durch dich leben jene,
für sie alle ist meines Geistes Leben.

לְכֹל בָּהֵן eig. für Alle von ihnen s. v. a. לְכֻלָּן. Michaëlis ändert auch hier in לְכֻלָּם הֵן *für sie alle siehe!* Allein keine dieser Aenderungen scheint mir nothwendig, auch jener Bezug auf die Unterthanen nicht so passend, als das Lob der göttlichen Wohlthaten. — *Du wirst mich stärken und genesen lassen*) הַחֲיֵינִי ist Imp. der nach dem *Futuro* gleiche Geltung mit demselben hat (54, 10. Ps. 128, 5). Allerdings kann dieses aber nur der Fall seyn, wenn das *Futurum* seine *eigentliche* Bedeutung hat, und so ist es auch hier zu nehmen. Hiskia hatte zwar die Verheiſsung der Genesung bekommen, aber sie, und besonders die Stärkung nach der Krankheit, stand doch

noch als künftig bevor. Fälschlich hält *Scheidius* es für einen *Inf.*, der mit *Suffixis* הַחֲיוֹתִי lauten müſste.

17. *Das Leiden nur, das Leiden*) מַר לִי מָר — Wiederholung desselben Wortes, wie יָהּ יָהּ V. 11, חַי חַי V. 18, und in dem letzten Buche sehr häufig. Also weder nach *Vulg.* und *Vitringa:* bittere Bitterkeit, als Substantiv und Adjectiv, wo es nicht getrennt seyn könnte, noch (nach *Cube* und *Justi*) das erstere מַר als Verbum zu nehmen (von מרר) für מָר, es ist verwandelt worden: wo es dann ein Wortspiel seyn sollte. Für den Sinn vgl. Ps. 30, 12. — *Du zogst mich liebevoll*) *Constr. praegn.* eig. du liebtest (und zogest) mich aus der Grube u. s. w. — *wirfst du hinter dich*) d. i. übergibst sie der Vergessenheit, achtest nicht darauf, vgl. 1 Kön. 14, 9. Ezech. 23, 35. Neh. 9, 26, und mit אַחֲרֶיךָ Ps. 50, 17. Denselben Gebrauch haben die Araber, wie *Scheidius* S. 224 — 228 ff. trefflich erläutert hat. Sie sagen: جعل الحاجة بظهره eine Sache rücklings werfen, oder: نبذ وراء ظهره hinter seinen Rücken werfen Cor. 2, 95. 3, 184. *Har.* 50. (S. 200. *ed. Caussin*). Daher: ظِهْرِيٌّ was zurückgeworfen, vernachlässigt wird. *Cor.* 11, 94: وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا *und habt es hinter euch, hinter den Rücken geworfen.* Ferner ولد الظهر *ein Kind des Rückens* d. i. ein von den Seinigen zurückgesetztes. S. die poët. Stelle bey *Dschauhari* und ظهر *Conj. I.* und *IV.* mit dem *Acc.* und ب vernachlässigen, zurücksetzen. Ganz in derselben Verbindung, wie hier, steht die Phrase *Hariri Cons.* 40. S. 123. *ed. Caussin:* نبذت فعلته ظهريًّا وان كانت شيًا فريًّا *d. i. ich warf seine Uebelthaten hinter den Rücken, ob sie gleich die frevelhaftesten waren,* für: ich vergab sie ihm, achtete nicht mehr darauf. Man sagt auch: *hinter die Ohren werfen,*

für: nicht achten, s. *Meidan. prov. ms. no.* 973: جَعَلَ كَلَامِي دَبْرَ أُذُنِهِ *er hat meine Rede hinter die Ohren geworfen. Hariri Cons.* 40. S. 184. Z. 12. *ed. Caussin:* فجعلت شغلي دبر اذني *da warf ich mein Geschäft hinter mein Ohr.* S. auch den *Kamûs* u. d. W. دَبْرٌ. Im Hebräischen in einem noch kühnern Bilde Micha 7, 19: *werfen wirst du alle unsere Sünden in des Meeres Tiefe.* Den Gegensatz davon gibt die Phrase: vor sich, vor sein Antlitz stellen (נֶגֶד, נֶגֶד פָּנִיו), d. i. einer Sache gedenken, sie berücksichtigen, z. B. Ps. 109, 14, 15:

Gedacht sey seiner Väter Schuld bey Jehova,
und seiner Mutter Sünde nicht ausgelöscht.
Vor Jehova sey sie stets.

Vgl. Jer. 16, 17. Ps. 90, 8. Hos. 7, 2. Im Arab. *Meidan. prov. no.* 969: جَعَلْتُهُ نَصْبَ عَيْنِي ich habe es vor mein Auge gesetzt d. i. ich werde es nicht vernachlässigen.

18. 19. Nach der Vorstellung, daſs die Gottheit Wohlgefallen hat an Lobpreisungen, macht der Dichter bemerklich, daſs es Jehova's eigener Verlust gewesen seyn würde, wenn er ihn habe umkommen lassen, da man ihn in dem öden Reiche der Schatten nicht preisen könne, wohl aber im Leben. Dieser und ähnlicher Beweggründe bedienen sich die Psalmisten öfter. Vgl. Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11 ff. 115, 17. — *Die Todten preisen dich*) Die Negation ist nämlich aus dem vorigen Gliede hinzuzudenken. Vgl. 23, 4. 28, 27. מָוֶת für: die Todten, oder für: Todtenreich, wie Hiob 28, 22. אֶל־אֲמִתֶּךָ eig. von deiner Treue, אֶל *de*, bey den *Verbis dicendi.*

20. לְהוֹשִׁיעֵנִי, *Gerundium* für das *Futurum* (44, 14). עַל־בֵּית für *im* Hause, auch Hos. 11, 11. In anderen von den Auslegern angeführten Beyspielen bleibt gewöhnlich die eigentliche Bedeutung von עַל. *Golius* führt an,

dafs auch das arab. علي für ب und في stehe; allein es bedarf noch einer Untersuchung, ob auch dort wirklich der Begriff *in* nothwendig sey.

21. 22. Von der falschen Stelle dieser Verse siehe schon zu V. 7. 8, über ihren Inhalt einiges zu V. 1. Sowohl der Text, als die Punctation von V. 21 ist übrigens nicht so schicklich als 2 Kön. — Auf das וַיֹּאמֶר er sprach = befahl, sollte der Imperativ stehn, wie 2 Kön., oder auch das Verbum *finitum* mit der *Copula* (er befahl und sie thaten es, für: dafs sie thäten). Ferner wäre die Punctation וַיִּמְרְחוּ, וַיֶּחִי ohne Zweifel passender, als die Conjunctiven וְיִמְרְחוּ, וְיֶחִי.

Kap. 39.

Hiskia wird vom König von Babel mit einer Gesandtschaft beschickt, welcher er gutmüthig eitel und unvorsichtig alle seine Schätze zeigt V. 1—3. Dieses rügt der Prophet und weissagt dafür die dereinstige Plünderung des königlichen Hauses und die Wegführung nach Babel V. 4—7. Des Königs naiv-egoistische Aeuſserung V. 8.

1. Des babylonischen Königs *Merodach-Baladan* wird nur an unserer Stelle des A. T. erwähnt. Der Name *Merodach* (מְרֹדַךְ) wird als der eines babylonischen Idols genannt (Jer. 50, 2), und findet sich, nach der oben S. 281. 282 durchgeführten Bemerkung, in mehreren assyrisch babylonischen Königsnamen, als *Evil-Merodach, Mesessimordachus, Sisimordachus, Mardocentes. Baladan*

21. יִשְׂאוּ דְּבֶלֶת תְּאֵנִים (2 Kön. קְחוּ דְּבֶלֶת תְּאֵנִים.
וְיִמְרְחוּ עַל־הַשְּׁחִין וְיֶחִי (2 Kön. וַיָּשִׂימוּ עַל־הַשְּׁחִין וַיֶּחִי.

22. Der Vers lautet 2 Kön. vollständiger: וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ אֶל־יְשַׁעְיָהוּ מָה אוֹת כִּי יִרְפָּא יְהוָה לִי וְעָלִיתִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בֵּית־יְהוָה.

1. מְרֹאדַךְ (2 Kön. בְּרֹאדַךְ.
וַיִּשְׁמַע כִּי חָלָה וַיֶּחֱזַק (2 Kön. כִּי שָׁמַע כִּי חָלָה חִזְקִיָּהוּ.

(בַּלְאֲדָן) scheint zusammengesetzt aus בֵּל und אֲדָן = אָדוֹן Herr, und ist aramäisch. Die Lesart בְּרֹאדַךְ 2 Kön. ist ungenauer, und geht von der gewöhnlichen Verwechselung des מ und ב im Munde der Morgenländer aus (37, 27). Der Bearbeiter setzte dafür die correctere Form.

In welchem Verhältnisse stand nun aber dieser *babylonische König* zu Assyrien? War er ein unabhängiger Fürst? oder bloſser Vasallen- und Vice-König unter assyrischer Hoheit? *) Die biblischen Nachrichten sind bestimmt für letzteres. Etwa 9 Jahre vor unserer Begebenheit führt Salmanassar Einwohner von Babel in andere Gegenden (2 Kön. 17, 24), welches bestimmt auf Abhängigkeit dieser Provinz von ihm führt; und nachher wird der jüdische König Manasse durch den König von Assyrien nach Babylon ins Exil geführt (2 Chron. 33, 11), wie auch Micha 4, 10 ein Exil in Babylon weissagt, zu einer Zeit, wo lediglich Assyrien in feindlichem Verhältniſs gegen Juda stand. Daſs solche Statthalter ganzer Reiche öfter den Königstitel führten, ist oben (10, 8) bemerkt worden, und nach dem Kanon des Ptolemäus war Nabonassar (im J. 747 v. Chr.) der erste in dieser Reihe **). Ueber die Gründung dieser Dynastie durch

*) S. Michaëlis deutsche Anmerk. zu Jes. 13, dagegen Gatterer Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange I, S. 154.

**) Die Könige von Babylonien folgen im Kanon des Ptolemäus also auf einander:

Nabonassar	regiert	14	Jahre	seit	747	vor Christ.
Nadius	—	2	—	—	733	— —
Chinzerus (*Chogirus*) und						
Porus (*Pyrus*)	—	5	—	—	731	— —
Jugäus		5	—	—	726	— —
Mardocempadus	—	12	—	—	721	— —
Arcianus	—	5	—	—	709	— —
Interregnum	—	2	—	—	704	— —
Belibus	—	2	—	—	702	— —
Apraanadius	—	6	—	—	700	— —
Regebelus	—	1	—	—	694	— —
Mesessemordacus	—	4	—	—	693	— —

Assyrien hatten wir vielleicht eine geschichtliche Nachricht oben Kap. 23, 14, vgl. S. 747.

Eine genauere Beantwortung dieser Frage und überhaupt einen überraschend belehrenden Aufschluſs über die damaligen Verhältnisse, namentlich auch Merodach-Baladan selbst, liefert uns ein erst kürzlich wieder aufgefundenes und von keinem Historiker benutztes *Anecdoton* des *Berosus*, dieselbe Stelle, welche Josephus Archäol. X, 1. §. 4 anzuführen verspricht (s. oben zu 36, 1), welche aber in seinem Texte fehlt, sey es durch Vergessenheit des Schriftstellers selbst, sey es durch der Abschreiber Schuld. Sie ist nämlich durch die Vermittelung des Alexander Polyhistor dem eusebianischen Chronicon einverleibt worden, und lautet dort in der armenischen Ausgabe T. I. S. 42. 43 also:

„Nachdem der Bruder des Sanheribs geherrscht, und hernach *Acises* sich der Herrschaft über die Babylonier bemächtigt hatte, sich aber kaum 30 Tage hatte halten können, ward er von *Marodach-Baladan* getödtet; und *Marodach-Baladan* erhielt sich durch Gewaltthätigkeit sechs Monate lang, worauf ihn einer mit Namen *Elibus* tödtete, und nun regierte. Aber im dritten Jahre desselben sammelte Sanherib, König von Assyrien, ein Heer gegen die Babylonier, und siegte in einem ihm gelieferten Treffen, worauf er den König gefangen mit seinen Freunden nach Assyrien bringen lieſs. Da er so die Herrschaft über Babylon erhielt, setzte er seinen Sohn *Asordan* (*Esar-haddon*) zum König darüber, er selbst aber ging zurück nach Assyrien. Da er aber erfahren hatte, daſs die Griechen mit kriegerischer Absicht in Cilicien eingefallen seyen, zog er gegen sie; stellte

Zweytes Interreg.		8 Jahre seit 689	vor Christ.
Asaridinus	reg.	13 — — 681 —	—
u. s. w.			

Schlachtordnung gegen Schlachtordnung, und nachdem zwar die meisten von seinem Heere gefallen waren, besiegte er dennoch die Feinde, und richtete, zum Denkmale dieses Sieges, sein Bild an jenem Orte auf, liefs auch eine Nachricht über seine Tapferkeit und Kriegsthat zum Andenken für die Nachwelt mit chaldäischen Buchstaben einhauen. Auch gründete er die Stadt Tarsus nach der Aehnlichkeit von Babel, und nannte sie Tarsis *). Nach Erwähnung aller Thaten des Sinnecharim (Sanherib) fügt er auch noch das hinzu, dafs er 18 Jahre geherrscht habe, und durch Nachstellungen seines

*) Diese Nachricht enthalten auch mit einiger Veränderung Arrian. *exped. Alex. M.* 2, 5 und Strabo XIV, 4. §. 8. Sie erzählen nämlich, dafs die Städte Anchiale und Tarsus in Cilicien der Sage nach von Sardanapalus erbaut und dort noch zu Alexanders Zeit eine steinerne Statue des Sardanapalus gezeigt worden sey, mit einer assyrischen Inschrift, die den Sardanapalus als Erbauer dieser Städte angebe, und zugleich die Erklärung enthielt, dafs aufser dem sinnlichen Genufs alles übrige werthlos sey (s. die Verse bey 22, 13 und vgl. dazu *Näke ad Choerili fragmenta* S. 196 ff.). Schon *Mannert* (Geogr. der Griechen und Römer Th. 6. H. 2. S. 66) hat bemerkt, dafs die Nachricht nichts unwahrscheinliches enthalte, wenn nur statt des Sardanapal ein späterer assyrischer König angenommen werde, und hierüber hätten wir nun eine bestimmte Nachricht. Dem Sanherib schreibt es auch *Abydenus* beym *Eusebius* (*T. I.* S. 53 der armenischen Ausgabe) zu. — Die Nachricht, dafs Tarsus eigentlich Tarsis geheifsen habe, wird denjenigen Interpreten besonders willkommen seyn, welche das berühmte biblische Tarsis in dem cilicischen Tarsus suchen, deren Ansicht ich freylich nicht theilen kann. Wenn die oben versuchte Etymologie von תרשיש *Unterjochung*, d. h. *unterjochte*, *tributäre Stadt* richtig ist, so würde das cilicische Tarsus (bey *Xenophon Ταρσούς*) vielleicht ihren Namen auf dieselbe Veranlassung erhalten haben, wie das hispanische Tarsis. Dafs der Name auch bey den Völkern persischen Sprachstammes in Gebrauch gekommen war, zeigt der Eigenname תַּרְשִׁישׁ Esth. 1, 14.

Sohnes *Ardumusanus* aus der Welt gegangen sey. Soweit Alexander Polyhistor."

Hier ist zuerst der Name des *Merodach-Baladan* auch aufser der Bibel erwähnt. Vergleicht man diese Nachrichten mit dem Kanon des Ptolemäus, so findet freylich eine bedeutende Verschiedenheit in Namen und Zahlen Statt. Aber wie kann man dieses anders erwarten, wenn man erwägt, dafs wir die Stelle des Berosus im armenischen Eusebius erst durch die dritte Hand haben, dafs es mit dem Kanon des Ptolemäus nicht besser steht, und dafs überhaupt Erzähler einer fortlaufenden Geschichte selten mit den chronologischen Registern der Könige stimmen, indem sie unberühmte Namen und ganze Perioden auslassen? (Vgl. das Verhältnifs des Herodot zu Manetho in der ägyptischen Geschichte). Uebrigens sind die mit Buchstaben geschriebenen Zahlen beym Ptolemäus ohne Vergleich verdächtiger, und namentlich die Regierung des *Mardocempadus* = *Merodach-Baladan* bey weitem zu lang angegeben.

Ueber den Gewinn, den wir durch dieses Fragment für die geschichtlichen Verhältnisse Babyloniens zu Assyrien und über die einzelnen Könige von Babel machen, sowie über das gegenseitige Verhältnifs der Nachrichten hier nur einige Bemerkungen: 1) Allerdings bestätigt sich hierdurch die aus der Bibel hervorgehende Ansicht, dafs Babylon in diesem Zeitraume häufig assyrische Provinz und seine Könige Vice-Könige waren. Es bestätigt sich selbst Gatterer's Vermuthung, dafs man hierzu assyrische Prinzen, Söhne und Brüder des Königs, gewählt haben möge, denn wir finden einen Bruder und nachher Sohn des Sanherib als babylonischen König angeführt. Nur wird die Annahme bestimmt und beschränkt, denn wir sehen, dafs die Könige von Babel sich auch in gewissen Zeiträumen unabhängig gemacht hatten; und namentlich dafs Merodach-Baladan unabhängig gewesen, oder wenigstens den Tribut verweigert haben müsse, da

Sanherib erst seinen Nachfolger wieder unterjocht. 2) Vergleicht man diese Nachricht mit dem Kanon des Ptolemäus, so bleibt es nach der chronologischen Folge nicht zweifelhaft, daſs *Merodach-Baladan* und *Mardocempadus* Eine Person sind, wie man es auch schon gewöhnlich vermuthet hat. Ebenso ist dessen Nachfolger *Elibus* sicher der *Belibus* des Ptolemäus, und letzteres wegen der Sylbe *Bel* die wahrscheinlich richtigere Form. Der Name *Asordan* d. i. *Esarhaddon* (s. 37, 38), entspräche am besten dem *Asaridinus* des ptolemäischen Kanon, nur liegt zwischen *Belibus* und diesem zuviel Zeit und mehrere Regenten, so daſs man entweder annehmen muſs, *Berosus* habe deren mehrere übersprungen, oder daſs man seinen Namen in dem des *Apraanadius* zu suchen habe. Eine etwas lange Regierungszeit in Babylon schickt sich übrigens für *Esar-haddon*, da nach der Chronologie des *Berosus* noch 14 — 15 Jahre hingingen, bis er König von Assyrien wurde.

Nun aber scheint 3) eine Differenz zwischen unserer biblischen Nachricht und jener des *Berosus* zu entstehen. Nach letzterer hat Sanherib den Merodach-Baladan bedeutend überlebt, indem er erst seinen Nachfolger stürzte, und darauf Babylonien wieder der assyrischen Krone als abhängiges Reich unterwarf. Nach der biblischen könnte es scheinen, als ob es umgekehrt sey, sofern man sich gewöhnlich die Ermordung des Sanherib als unmittelbar nach seiner Rückkunft nach Ninive erfolgt denkt. Allein 37, 37 steht ausdrücklich: und (Sanherib) *wohnte in Ninive*, was schon einen gewissen Zeitraum voraussetzt. Ferner ist das letzte Schicksal des Sanherib offenbar nur deshalb unmittelbar hinter seinem Rückzuge aus Aegypten und Palästina erzählt, weil es Erfüllung der Weissagung 37, 7 war, weil seiner nun nicht mehr erwähnt wird, und weil die übrigen Begebenheiten desselben dem jüdischen Referenten wohl ebenso unbekannt als unwichtig waren. Die Differenz ist also lediglich

scheinbar, und wir haben uns zur Zeit dieser Gesandtschaft den Sanherib in Assyrien noch lebend zu denken, und zwar wahrscheinlich noch geraume Zeit. Die ägyptische Expedition (714 v. Chr.) fällt nämlich gleich in das erste oder zweyte Jahr des Sanherib, da wir kurz vorher noch einen anderen König *Sargon* finden (s. die Tabelle, Beylage 3). Wenn er nun nach Berosus 18 Jahre regierte, so erstreckt sich seine Herrschaft bis zum Jahre 696 v. Chr. herunter, wo wir auch gerade *Esarhaddon*, seinen Sohn, zuerst als König von Assyrien handelnd finden.

Nach dieser Erkenntniſs der politischen Verhältnisse wird es nun auch nicht schwer, die Absicht einer solchen babylonischen Gesandtschaft nach Juda zu errathen. Der babylonische König, für den Augenblick unabhängig vom Sanherib (welcher mit dem ägyptischen Kriege beschäftigt war und jetzt eben eine Niederlage erlitten hatte), jedoch über lang und kurz mit einer Unterjochung bedroht, da von Sanherib nicht zu erwarten war, daſs er solchen Abfall geduldig ertragen werde, bewirbt sich durch diese Gesandtschaft um die Freundschaft des jüdischen Königs, der das assyrische Joch ebenfalls gern abgeschüttelt hätte, aber dazu zu ohnmächtig war; zugleich wünscht er sich von der Stärke und den Hülfsmitteln Juda's zu unterrichten. Schlau genug sieht er voraus, daſs ein solches Zuvorkommen dem sonst wenig angesehenen jüdischen Könige schmeicheln und ihn für seine Sache gewinnen werde, und während wirklich Hiskia für nichts Sinn hat, als für die Ehre einer so vornehmen und fernher kommenden Gesandtschaft, durchschaut nur der Prophet die heuchlerische Maske der Freundschaft, und sieht voraus, daſs wenn es auch Babylon wirklich gelänge, sich loszureiſsen, oder gar Assyrien zu stürzen, wie es etwa 90 Jahre später geschah (625 v. Chr.), das Schicksal Juda's darum sich nicht verbessern werde, sofern Babylon dann in Assyriens

Fufstapfen tretend, den kleinen tributären Bundesstaat unter einem nicht minder drückenden Joch halten, und bey dem geringsten Versuch nach Unabhängigkeit, vernichten werde. Daher stellt er Babel als einen nicht minder grofsen Feind Juda's vor, als Assyrien, und kleidet dieses in eine Weissagung der babylonischen Gefangenschaft ein (s. zu V. 6). Solche Gesandtschaften um blos freundschaftlicher Zwecke willen, z. B. um wegen einer Genesung Glück zu wünschen, waren sonst nicht ungewöhnlich, wurden aber öfter zu Vorwänden der Politik gemifsbraucht, weshalb man sie doch mit mifstrauischen Augen ansah (2 Sam. 10, 2 ff. *Herodot III*, 17—25. Heeren's Ideen II, S. 371). Dafs des Propheten Rath nicht gehört worden war, und dafs ein freundschaftliches Verhältnifs mit dem babylonischen Reiche eintrat, sehen wir aus dem Umstande, dafs in dem Kriege Necho's gegen die Babylonier sich Josia auf babylonische Seite schlägt und im Kampfe für Babel seinen Tod findet (2 Kön. 23, 29). —

In der Chronik heifst es (2 Chron. 32, 31), dafs die Fürsten von Babel (שָׂרֵי בָבֶל) zu Hiskia gesandt hätten, um über das Wunder zu fragen, welches im Lande geschehen, und dafs Gott den Hiskia dabey verlassen und versucht habe. Diese Nachricht ist insofern in dem sonstigen Geiste der Chronik, als dadurch die Gröfse der Celebrität jenes Wunders wächst, sie hat aber zugleich einen Anschein von Wahrheit, insofern die Babylonier eben von Seiten ihrer astronomischen Kenntnisse bekannt waren, und der Sonnenzeiger gerade eine babylonische Erfindung war. — Die Lesart וַיֶּחֱזָק in unserer Recension ist auf jeden Fall die passendere, da der Vorwand der Gesandtschaft doch in einer Glückwünschung bestand (vgl. 2 Sam. 10, 2 ff.). Ob der Bearbeiter es schon so in seiner Quelle fand, oder ob er statt des vorgefundenen חזקיה so änderte, mufs dahin gestellt bleiben.

2. בֵּית נְכֹתֹה nach *Aqu. Symm. Vulg.* οἶκος τῶν ἀρωμάτων, *cella aromatum,* wobey נְכֹת als syn. mit נְכֹאת 1 Mos. 37, 25 genommen ist. Aber theils ist dieses blos ein einzelnes Gewürz, theils ist selbst das allgemeine: *Gewürz* kaum passend, da hernach noch הַבְּשָׂמִים folgt. Besser *Chald.* בֵּית גִּנְזוֹהִי *sein Schatzhaus. Syr.* ܒܝܬ ܓܙܗ. *Saad.* بيوت ذخايره dass., und ebenso der arab. Uebersetzer der Polyglotten, بَيْتَ مَالَهُ, obgleich im griechischen Texte das unhebräische τὸν οἶκον τοῦ νεχωθᾶ beybehalten war. Er folgte wahrscheinlich, wie öfter, dem gerade hier verloren gegangenen Theodotion (S. 102). In den semitischen Sprachen läſst sich zwar kein etymologischer Grund davon nachweisen, aber *Lorsbach* vergleicht das persische نكاهبدن *depositum* (*Jen. A. L. Z.* 1815, *no.* 59), welches auf diesen Sinn führen würde. *Abulwalid* leitet es von נְכַת *beiſsen* ab, und scheint ein Haus von Mundvorräthen zu verstehen. בֵּית כֵּלִים fassen die alten Versionen von einem Hause, worin kostbare *Geräthe,* von Gold und Silber, aufbewahrt wurden; besser von einem *Waffenhause, Zeughause,* dergleichen oben 22, 8 erwähnt worden war. Daſs den Gesandten alle Kostbarkeiten gezeigt wurden, war eine Art Höflichkeit gegen dieselben (vgl. 1 Kön. 10, 5 ff. *Herodot.* 1, 30), noch mehr aber schmeichelte dadurch Hiskia seiner Eitelkeit. Von Hiskia's reichen Schätzen ist auch 2 Chron. 32, 23. 27—29 die Rede, und aus V. 6 erhellt, daſs ein von den frühern Königen allmählich zusammengebrachter Schatz vorhanden gewesen seyn müsse, welchen Hiskia wahrscheinlich bey dem Tribut

2. בֵּית נְכֹתֹה (אֶת־בֵּית נְכֹתֹה 2 Kön. אֶת־כָּל־בֵּית־נְכֹתֹה.
הַשֶּׁמֶן הַטּוֹב (2 Kön. שֶׁמֶן הַטּוֹב.

an Sanherib sparte, und statt dessen einige Stücke des Tempelschmuckes aufopferte.

3. Der König beantwortet nur die zweyte Frage des Propheten, und entschuldigt dadurch sein zuvorkommendes Betragen gegen die Fremdlinge, da schon in der Frage des Propheten etwas Strafendes zu liegen schien.

6. Der Prophet kleidet hier, wie gewöhnlich, seine Warnung so ein, daſs er gerade von Seiten des Staates, an welchen der König oder das Volk sich durch verderbliches Bündniſs anschlieſsen wollte, Verderben und Untergang für Israël droht. So oben von Seiten Assyriens (zu 7, 18), Assyriens und Aegyptens (7, 18) zu der Zeit, wo Ahas ein assyrisches Bündniſs betrieb; hier also von Seiten Babyloniens, von welchem der Seherblick des Propheten damals schon voraussah, daſs es in politischer Rücksicht in Kurzem ganz in Assyriens Fuſstapfen treten werde. Ein ganz ähnlicher Fall ist Hos. 9, 3. 11, 5, wo der Prophet mit der Rückkehr Ephraims nach Aegypten droht, an welches man sich gerade damals anschlieſsen wollte. Da nun aber unser Orakel, wie alle in den historischen Büchern befindliche, später aufgezeichnet zu seyn scheint, so ist nun obendrein ein Verdacht da, daſs es bey der Redaction der BB. der Könige im Exil nach dem Eintreffen jener Weissagung bestimmter ausgedrückt seyn möge, als es ursprünglich ausgesprochen war. S. über diese in den BB. der Könige häufige Verknüpfung früherer Weissagungen mit späteren Begebenheiten, wobey es nicht ohne Willkühr abgegangen ist, *de Wette* Einleitung in das A. T. §. 183.

3. בָּאוּ אֵלַי) 2 Kön. בָּאוּ.
5. דְּבַר יְהוָה צְבָאוֹת) 2 Kön. דְּבַר יְהוָה.
6. בָּבֶל) 2 Kön. בָּבֶלָה.

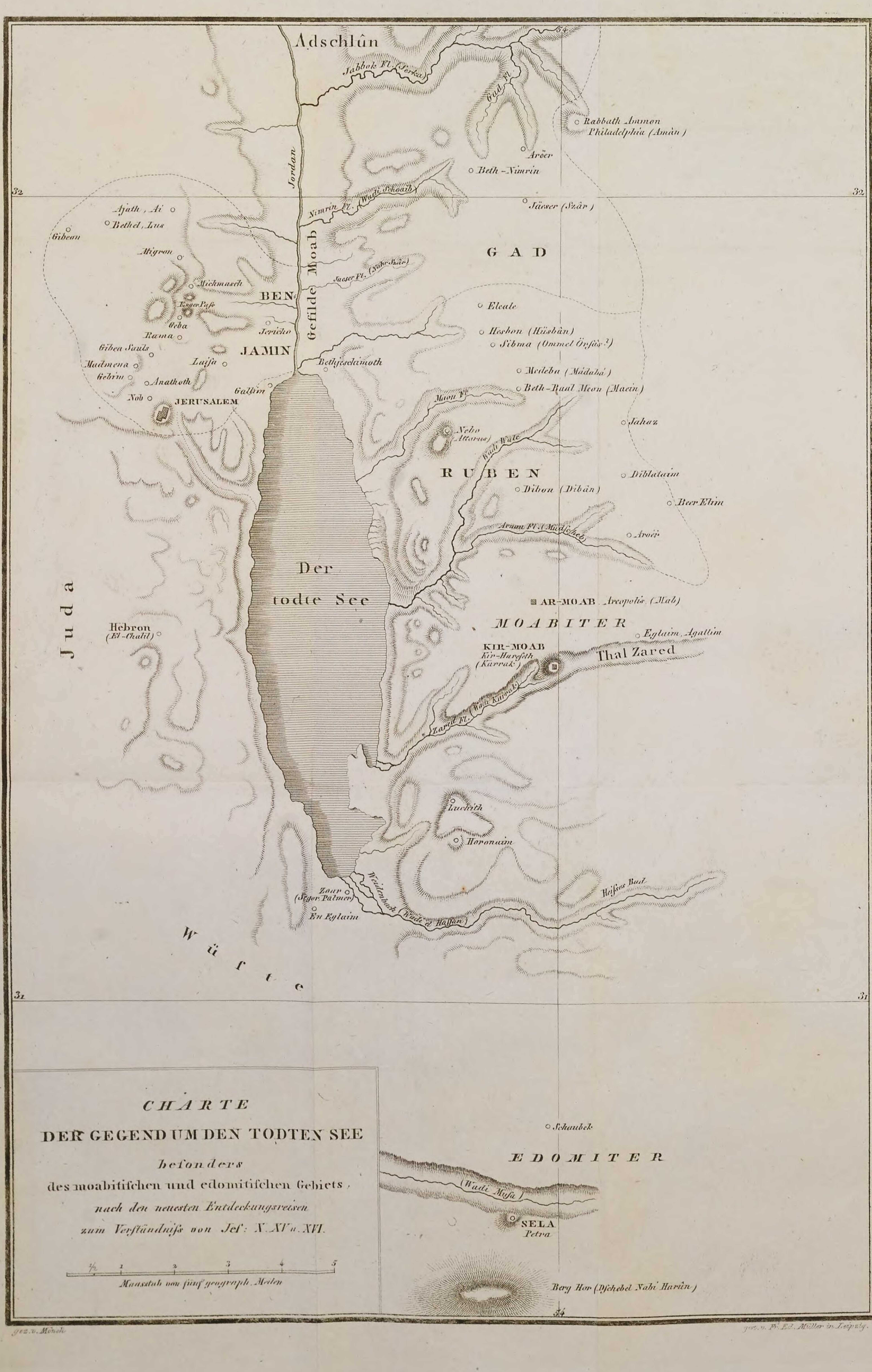
7. סָרִיסִים haben *LXX. Vulg. Syr.* durch *Verschnittener*, *Chald.* und *Saad.* überhaupt durch *Höflinge, Diener* gegeben, welches ich hier vorziehe, da die eigentliche Castration doch nur bey Neugebohrnen vorgenommen zu werden pflegte, nicht mit Knaben und Jünglingen, die ins Exil geführt worden waren. Daſs aber die babylonischen Könige einen Stolz darin suchten, sich von Knaben vornehmer und königlicher Abkunft bedienen zu lassen, sieht man aus Dan. 1, 3 ff.

8. Der König ist mit diesem Orakel wohl zufrieden, und freuet sich nur mit naivem Egoismus, daſs das Unglück erst seine Nachkommen, und nicht ihn selbst treffen solle. Man vgl. hiezu 1 Kön. 21, 28. 29, wo der Prophet Elia dem Ahas zuerst persönliches Verderben geweissagt hat, Jehova aber ihn dann in Folge seiner Demüthigung für seine Person begnadigt, und das Unglück nur seine Nachkommen treffen läſst. Von dieser Seite, nämlich als gelindere Strafe und Begnadigung von Seiten Gottes sieht es auch Hiskia an. Die Lesart 2 Kön. הֲלֹא אִם וְגו׳ ist zu erklären: *wohlan! möge nur Glück und Bestand bleiben in meinen Tagen!* wo אִם den Wunsch ausdrückt. Nach unserer Lesart schärft der König es gleichsam dem Propheten ein, daſs nur wenigstens zu seiner Zeit Ruhe bleiben möge. *Vulg.* richtig: *fiat tantum pax et veritas in diebus meis. LXX.* γενέσθω δὴ εἰρήνη καὶ δικαιοσύνη ἐν ταῖς ἡμέραις μου. Der Syrer hat das zweyte ויאמר ausgelassen, und die beyden Sätze zusammenconstruirt: *gütig ist das Wort Gottes, welches du gesprochen, daſs Glück — seyn wird in meinen Tagen.* Die Verbindung שָׁלוֹם וֶאֱמֶת findet sich ebenso Jer. 33, 6, vgl. שְׁלוֹם אֱמֶת Jer. 14, 12. Um den König von dem Vorwurf des Egoismus zu

7. יִקָּחוּ) 2 Kön. יִקַּח Keri יִקָּחוּ.

8. כִּי יִהְיֶה שָׁלוֹם וֶאֱמֶת בְּיָמָי) 2 Kön. הֲלֹא אִם שָׁלוֹם וֶאֱמֶת יִהְיֶה בְּיָמָי

befreyen, hat B. H. Bergst (in Henke's Museum für Religionswissenschaft u. s. w. III, S. 345 ff.) die Erklärung gegeben, dafs der Vers den Entschlufs des Königs aussage, dem Propheten zu folgen, und sich nicht mit den Babyloniern in ein Bündnifs einzulassen, wobey dann übersetzt wird: gegründet finde ich, was du mir gesagt, und (nach einer Pause): ja! es soll Friede bleiben, ununterbrochener Friede, so lange ich lebe! Abgesehen davon, dafs die Parallelstelle 2 Kön. und die Vergleichung 1 Kön. 21, 28 diesen Sinn nicht gestattet, ist die Erklärung schon deshalb unstatthaft, weil der Prophet gar keinen Rath ertheilt, und von gar keinem Bündnisse gesprochen hatte. Er hatte die Wegführung geweissagt, und nur die Ausleger haben die (freylich richtige) Combination gemacht, dafs darin indirect eine Abmahnung vom Bündnisse liege. Dabey blieb es aber immer eine Weissagung, und auf diese, nicht auf das, was darin versteckt liegen konnte, hatte der König zu antworten.



CHARTE
DER GEGEND UM DEN TODTEN SEE
besonders
des moabitischen und edomitischen Gebiets,
nach den neuesten Entdeckungsreisen
zum Verständniss von Jes: X. XV u. XVI.

gez. v. Mönch

gest. v. Fr. Ed. Müller in Leipzig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MIDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gesenius, Wilhelm,

Der Prophet Jesaia

Bd.: 2,2

Leipzig 1821

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Rn 67-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11346961-8